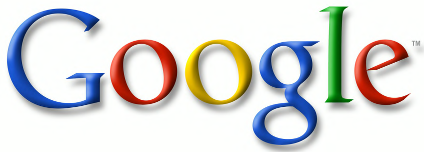


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

AH 23JC K

Harvard
Depository

Digitized by Google



Harvard University

Library of the Divinity School

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION

Received Dec. 6, 1905.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

GODGELEERDHEID EN WIJSBEGEERTE.

Digitized by Google

Digitized by Google

NIEUWE BIJDRAGEN

OP HET GEBIED VAN

GODGELEERDHEID EN WIJSBEGEERTE

DOOR

Dr. J. CRAMER en Dr. G. H. LAMERS.

HOOGLEERAREN TE GRONINGEN.

EERSTE DEEL.

AMSTERDAM,
W. H. KIRBERGER.
1877.

Digitized by Google

Divinity School

I - X

Digitized by Google

BR 45. N.S. v. 1-2

Het eerste deel van onze *Nieuwe Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte* is voltooid. Deed het ons leed om redenen, gelegen in de omstandigheden van onzen toenmaligen uitgever, deze *Nieuwe Bijdragen* te moeten losmaken van onze *Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte* (*Eerste Deel* Rotterdam E. H. Tassemeijer 1867) wij verheugen ons, te meer sinds wij hier in éénen werkkring verbonden zijn, in de gedachte, dat wij de gelegenheid hebben de vruchten onzer studiën te blijven vereenigen en vertrouwen, dat het *tweede* deel dezer *Nieuwe Bijdragen* wat minder traag zal verschijnen, dan met het eerste het geval was.

Intusschen ligt het nù evenmin als vroeger in ons plan een *geregeld* tijdschrift aan het belangstellend publiek aan te bieden. Van tijd tot tijd wenschen wij in stukken van onbepaalden omvang te geven, wat wij hebben, in bescheidenheid ons vleiende met de hoop, dat onze arbeid niet onnut zal bevonden worden. Het zij ons vergund aan allen, die een vriendelijk woord van waardeering aan een of ander, dat in dit deel is vereenigd, gewijd hebben, onzen dank te betuigen.

Groningen,
3 September 1877.

J. CRAMER.
G. H. LAMERS.

Digitized by Google

Digitized by Google

INHOUD.

Digitized by Google

Digitized by Google

ANTHROPOLOGISCHE STUDIËN

VAN

Dr. G. H. LAMERS.

I.

Oud en nieuw uit den strijd tusschen Spiritualisme en Materialisme.

Hoe men ook over den aard en het wezen der menschelijke natuur moge denken, men erkent in haar in elk geval eene dubbele rij van verschijnselen. Naast de werkzaamheid van het dierlijke organisme vertoonen zich in den mensch de teekenen van een leven, dat men vruchteloos zoekt bij eenig ander wezen, dat hem op aarde omringt. De leer van den mensch splitst zich dus van zelve in twee deelen, en al verklaart men ook de psychische verschijnselen zoo goed als de overige, welke aan het menschelijke leven behooren, uit het stoffelijk organisme, niemand weigert toch de anthropologie in somatologie en psychologie te verdeelen. Deze onderscheiding kon echter in de *wetenschap* eerst gemaakt worden, nadat men op die psychische verschijnselen in den mensch de aandacht gevestigd had. De school der Ionische wijsgeeren in het oude Grieken-

Digitized by Google

land, die de natuur, of liever een harer elementen, verschillend gekozen, als het wezen der dingen beschouwde, kon onmogelijk licht doen opgaan over het inwendige leven des menschen. Zij had niet te onderzoeken, in welk verband beide reeksen van verschijnselen in den mensch tot elkander staan, dewijl zij de noodzakelijkheid nog niet had erkend, waarom men zulk een verschil van levens-uiting zoude aannemen. Zelfs voor Anaxagoras, die zich gedrongen zag in zijne gedachten op te klimmen tot een wezen boven de stof verheven, bleef het onderzoek naar den aard der verschillende werkzaamheid van den mensch onnoodig, zoolang hij niet zulk een boven de stof verheven wezen in den mensch zelven erkende. Dit geschiedde in de school van PYTHAGORAS bij aanvang en reeds meer en duidelijker in die der ELEATEN. PARMENIDES begon de wereld der zinnen te scheiden van die des geestes en de tegenstelling van stof en geest was daarmede erkend. Maar wat zoo dikwerf geschiedde, gebeurde ook hier: men ging van het eene uiterste in het andere over en had men vroeger de oogen gesloten gehouden voor de onstoffelijke wereld, thans dreigde ZENO VAN ELEA, in overdrijving van het stelsel van PARMENIDES, der natuur, als het geheel der eindige dingen, vaarwel te zeggen, om zich eener ijdele *metaphysica* in de armen te werpen. Ook langs dien weg kon men geene verklaring der nu eenmaal gemaakte tegenstelling tusschen geest en stof verwachten. Tegenover die eenzijdige beschouwing verrees LEUCIPPUS, de vader der atomen-leer, met de verklaring, liever de ge dachte aan een hooger wezen geheel ter zijde te stellen, dan zich de wereld der zinnen, welke zich voor zijn oog vertoonde, te laten ontrukken en wat LEUCIPPUS nog onduidelijks overliet werd weldra met klaarheid in het licht gesteld door DEMOCRITUS, die der ziel haren oorsprong aan-

Digitized by Google

wees in ondeelbare fijne stofdeelen, met het beginsel der beweging bedeeld. Alweder was de beschouwing eenzijdig en de mensch scheen andermaal voor de verklaring van zijn eigen wezen terug te deinzen, om op nieuw zich te wenden tot het gebied van de wereld der stof. Daar verheft zich ter goeder ure SOCRATES, als herschepper der Grieksche wijsbegeerte: de kennis van den mensch werd weêr als hoogste doel der wijsbegeerte gepredikt en de praktische behoefte werd gevoeld om door zelfkennis heerschappij te erlangen over het geheel der natuur. Bij zoodanig gevoel van behoefte kon het onderzoek naar het inwendige leven van den geest niet achterwege blijven. In de school van PLATO vond zij op merkwaardige wijze bevrediging, in die van ARISTOTELÈS werden de beginselen der Socratische wijsbegeerte nader ter toetse gebracht. Zoo was de grondslag gelegd der wijsbegeerte van den geest en geene vernieuwde verheffing der atomistiek in het stelsel van EPICURUS noch ook de herleving van de beginselen der Ionische wijsgeeren in de school der Stoicijnen kon van den Griekschen bodem de gedachten verdringen door SOCRATES daar nedergelegd. Maar in de stelsels van PLATO en ARISTOTELES, den roem van Griekenland, was ook de wijsbegeerte van geheel de oude wereld verzameld. De Romeinen namen de wijsheid der Grieken over en het Neo-Platonisme had weinig oorspronkelijks. Het lag in de richting der nieuw-platonische wijsgeeren eene metaphysische poging te doen ter verbinding van geest en stof, en het was hun streven niet het gebied van een van beide of beide te zamen, afzonderlijk en opzettelijk te betreden. De tijd der middeneeuwen kwam en wij staan voor het gebouw der scholastiek, waarin Thomisten en Scotisten elkander de heerschappij betwistten. Het was de tijd, waarin men in eenen nacht van duistere voorstellingen verkeerende, overal inwendigen

Digitized by Google

strijd en botsing van de meest tegenstrijdige belangen ontdekte en bij dit alles slechts ééne eenheid, die der Roomsch-Katholieke hiërarchie, eene eenheid, welke enkel hare bestendiging vond in de onderwerping van het denkend verstand aan het vastgestelde geloof der kerk. [1]) Men mocht in waarheid van die tijden getuigen, dat men soms niet weet, of men bij de beschouwing daarvan zich meer zal verwonderen over het kinderspel zelfs der meest ontwikkelde mannen, dan over het overleg der geestelijke macht, welke met ijzeren dwang wist te heerschen. Van eene wijsbegeerte, aan zulke banden gelegd laat zich weinig oorspronkelijks verwachten, allerminst op anthropologisch gebied, waar elke nieuwe ontdekking den toestand ondragelijker maken kon. Het was de taak der scholastiek de stellingen der wetenschap in overeenstemming te brengen met de leer der kerk, maar dikwerf bracht zij het niet verder, dan dat zij de kerkleer bracht onder wetenschappelijken vorm. De tegenstelling tusschen geloof en wetenschap vinden wij terug in al de eeuwen der scholastiek en toen zij eindelijk tot het besluit kwam, dat die tegenstelling niet was op te heffen en haar Nominalisme en Realisme beide waren moêgestreden was haar einde gekomen, maar tevens tot eene nieuwe ontwikkeling de weg gebaand. Die ontwikkeling lag reeds in haar eigen boezem besloten. Plato en Aristoteles waren bij afwisseling hare leidslieden geweest, maar die wijsgeeren der oudheid hadden haar naar haar einde geleid. Een nieuwe geest was mede door het onderzoek der ouden ontwaakt en niet langer vermocht de kerk de stemmen te smoren, die zich allerwege voor

---

[1]) Zie Bachmann. *Von der Verwandschaft der Physik und der Psychologie. Herausgegeben von der Societät der Künste und Wissenschaften in Utrecht,* 1821. s. 64.

Digitized by Google

eene zelfstandige beoefening der wetenschap deden hooren. ROGERIUS BACO sprak reeds in den aanvang der 13de eeuw die overtuiging uit en toen men PLATO en ARISTOTELES niet meer in den spiegel der Spaansche Arabieren, maar in hunne eigene taal en in hun eigen licht leerde kennen, stonden een aantal mannen op, geestelijken zoowel als leeken, die de ijdelheid der scholastiek aanwezen en voor eene betere wetenschap oog en hart openden. Wij noemen slechts den kardinaal NICOLAAS VAN CUSA, PICUS VAN MIRANDULA, THEOPHRASTUS PARACELSUS, BERNARDINUS TELESIUS. Geen van deze kon echter eene beslissende verandering teweeg brengen. Die eer was voor BACO VAN VERULAM weggelegd, den vader der natuurwetenschap. Vóór hem was zij eene verzameling van vreemde onderstellingen, veelmeer uit de bespiegeling dan uit de ervaring geput, het werk der fantasie, meer dan der wetenschap. Hij heeft haar op den weg der ervaring geleid en in zijn *Organon* haar eene nieuwe methode aangewezen. Wij kunnen de vraag hier niet beslissen, of hij ook een geopend oog had voor de wetenschap van den geest, noch onderzoeken of het in zijne bedoeling lag, de methode, welke hij aanprees bij de behandeling der natuur, ook op het gebied der geestelijke wetenschap gevolgd te zien. Dit is zeker, dat de bloei der physiologie van hem dagteekent, in haren wijd-uitgestrekten omvang en de wetenschap der stof ging met moedigen tred voorwaarts op het pad, door hem gebaand. Maar hoe was het intusschen met de geestelijke wetenschap gesteld? De scholastiek had haar weinig heil aangebracht, de richting van BACO strekte zich althans niet met voorliefde naar haar uit. Er moest een andere BACO opstaan om het recht der geestelijke wetenschap te bepleiten en hare beginselen te stellen.

Wat BACO was voor de natuur-philosophie, dat zoude DESCARTES zijn voor de bespiegelende wijsbegeerte. Hij mag

Digitized by Google

den eernaam dragen van tweeden hervormer der wijsbegeerte. Hij had de stelsels der vroegere wijsgeeren doorloopen, en vond overal strijd, overal tegenspraak. Naar zekerheid zoekende verkreeg hij enkel de zekerheid der overtuiging, dat alle menschelijk weten onzeker is. Alleen het *zelfbewustzijn* scheen hem iets zekers te zijn. De mensch is een denkend wezen, en in dat denken ligt het beginsel van het ware *zijn*. Dat beginsel is onstoffelijk en het bestaan van eenen zuiveren geest is daarmede erkend. Door deze leer te verkondigen is DESCARTES de vader van het Spiritualisme geworden. Hij handhaafde het afzonderlijk, zelfstandig bestaan der ziel, afgescheiden van het ligchaam en verklaarde de onmiskenbare betrekking tusschen beide uit eene *onmiddelijke Goddelijke tusschenkomst*. God is volgens hem de oneindige Geest, maar valt toch als zoodanig onder dezelfde wezens-categorie met den eindigen menschelijken geest. Hij staat buiten de wereld en legt naar vrijmachtige beschikking het verband tusschen de stof en het geestelijke wezen. Hierin lag blijkbaar de fout van zijn stelsel. Indien God geheel buiten de wereld bestaat en tot de stof uit eigen *aard* even weinig in betrekking treedt, als der menschen geest, dan is zijne werking op die stof niet minder onbegrijpelijk, dan die van onzen eigenen geest zoude zijn, naar de beginselen van dit stelsel. Welke gebreken echter het stelsel van DESCARTES ook mogen ontsieren, het blijft zijne waarde behouden voor de speculatieve wijsbegeerte, wier recht door hem erkend werd. Naast DESCARTES staat op dit gebied MALEBRANCHE, de schepper van het *Systema causarum occasionalium*. Ook hij erkende den geest en zocht de eenheid der geesten in den Goddelijken Geest zelven. God is volgens hem de oorzaak van elke beweging, welke door den eindigen geest niet in het organisme des ligchaams kan worden voortgebracht. De

Digitized by Google

eindige geest kan slechts de aanleiding gevende oorzaak wezen, door van zijnen wil te doen blijken, God let daarop en wekt de verlangde beweging in het ligchaam. Zoo is het ook omgekeerd; als het ligchaam zekeren indruk teweeg wil brengen in den geest, maakt God, dat de geest dien ontvangt. Zoo lost zich alles op in den Goddelijken Geest en eene rechtstreeksche werking tusschen ligchaam en geest blijft geheel ter zijde gesteld. Deze theorie, welke in het occasionalisme van GEULINX volkomen gemaakt werd, staat in de rij der pogingen tot verbinding van ligchaam en ziel naast die van DESCARTES, maar reikt in dit opzicht verder dan de cartesiaansche, dat zij de vrije werking van ligchaam en geest tot haar recht laat komen in het uiten van den wil.

Op het gebied der speculatieve wijsbegeerte verdient vooral SPINOZA onze aandacht. Diep doorgedrongen in het stelsel van DESCARTES vond hij echter daarin zijnen wensch en zijne gedachte niet bevredigd of uitgedrukt. DESCARTES had eenen oneindigen Geest aangenomen en alzoo buiten de *natura naturata* eene *natura naturans* erkend, maar de beschuldiging kon hij onmogelijk ontgaan, dat hij een dualisme predikte van stof en geest, enkel door gedwongen band samengebonden. SPINOZA zocht beide in innerlijken samenhang te stellen en drukte zijne gedachte uit in de stelling, dat het begrip van uitgebreidheid en uitbreiding, hetwelk onder de stoffelijke dingen te huis behoort en de denkkracht, welke den geest eigen is, geene tegen elkander overstaande zelfstandigheden zijn, maar slechts verschillende wijzen, waarop zich eene en dezelfde zelfstandigheid openbaart. De mensch is volgens SPINOZA één in wezen, maar dat wezen openbaart zich in den dubbelen vorm der stoffelijke en geestelijke ontwikkeling. De wijsbegeerte was intusschen al meer en meer speculatief geworden en de methode van BACO werd nog weinig in de

Digitized by Google

wetenschap des geestes gevolgd. In Engeland zoude zich het eerst de invloed van BACO's empirische wijsbegeerte doen gevoelen. Daar zien wij THOMAS HOBBES optreden met beslisten afkeer van alle bespiegeling, het werk der verbeelding, een ijdel spooksel, dat door nauwkeurig vernieuwd onderzoek der natuur moest worden weggedreven. De natuur alleen kan volgens HOBBES het voorwerp zijn van de wijsgeerige wetenschap en die natuur bestaat slechts uit ligchamelijke wezens. Buiten deze zich nog eene afzonderlijke geestelijke wereld te denken scheen hem het uitvloeisel toe van louter bespiegeling. Lijnrecht stond hij dus tegenover het spiritualisme der cartesiaansche richting. Maar hij was slechts de voorlooper der nieuwere empirische school. LOCKE trad weldra te voorschijn met zijn empirisch onderzoek over het verstandelijk wezen der menschen. De voorstellingen des verstands beschouwt LOCKE als voortgebracht door de bewegingen des ligchaams en zonder eigenlijk de vraag aan te roeren of de zoogenaamde vermogens der menschelijke ziel aan stoffelijke of onstoffelijke krachten doen denken, laat hij duidelijk genoeg in zijn stelsel uitkomen, dat er bij hem geene andere dan de stoffelijke wereld bestaat. Zoowel in Frankrijk als in Engeland werd zijn woord gretig opgevangen. Men had te lang in de onzekerheid der bespiegeling rondgedwaald om niet te wenschen, dat men weêr in het rijk der werkelijkheid, in den kring van waarneembare feiten verplaatst werd. Maar in Duitschland verhief zich met alle kracht een machtige stem tegen LOCKE. Het was die van LEIBNITZ. Hij kon zich niet verklaren, hoe alle gedachten van den menschelijken geest enkel konden worden afgeleid uit de beweging en wisseling der stof. De zinnen konden alleen de voorwerpen der natuur, waarin de begrippen van ruimte en tijd gelden, waarnemen; zij konden alleen de indrukken opne-

Digitized by Google

men, door de buitenwereld verwekt, maar hoe konden — zoo vroeg LEIBNITZ — de hoogere begrippen van den geest, die nergens elders in de natuur gevonden worden, door de zinnen worden begrepen? Die begrippen moesten aangeboren zijn, voortbrengselen eener eigene, afzonderlijke, zelfstandige werkzaamheid der ziel. Zoo redeneerde LEIBNITZ. Ook hij scheidde echter geest en stof zoo van elkander, dat hij weder tot eene verbindingstheorie de toevlucht moest nemen. Het was bij hem eene *harmonia praestabilita*, welke de ziel aan het ligchaam verbond. Deze leer vond reeds bij het leven van LEIBNITZ ernstige tegenspraak. STAHL verhief, onder anderen, daartegen zijne stem, aandringende op de erkenning van de eenheid van het menschelijke organisme. [1]) Het systeem van LEIBNITZ werd door WOLF verder ontwikkeld. Deze laatste inzonderheid wees aan het spiritualisme zijne eigene plaats aan in de rij der wetenschappelijke vormen, en terwijl het empirisme van LOCKE op Franschen bodem overgebracht, langzamerhand het karakter van het vulgaire materialisme aannam, stonden tegen de verdedigers der laatstgenoemde richting altijd mannen over, die een bijzonder gebied van den geest erkennende, elke poging bestreden, die aangewend werd ter eenzijdige verheffing der stof met uitsluiting van den geest. Intusschen ging men aan *beide* zijden tot uitersten over. Wat er van het Materialisme in het laatst der vorige eeuw in Frankrijk vooral geworden is, is genoegzaam bekend. Het gevaar van het Idealisme ligt voor de deur van den Spiritualist. De oudere FICHTE heeft het probleem niet kunnen oplossen, dat hem door zijn eigen stelsel gegeven was, in de vraag, hoe het bijzondere ooit uit het algemeene zoude kunnen afgeleid worden, hoe het zelfstandig bestaan van eene afzonderlijke

[1]) Zie CARUS, *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele.* s. 20.

Digitized by Google

ziel ooit zoude kunnen geacht worden te volgen uit de stelling, dat er eene algemeene geestelijke realiteit bestaat. De pogingen van SCHELLING en HEGEL om een gezuiverd idealisme te grondvesten schijnen alle te stranden op de klip van het pantheïsme. Door hunne volgelingen is bovendien menige stelling gepredikt, welke even goed door den Materialist, als door den Idealist zoude kunnen aanvaard worden, zoodat de vraag naar de onderlinge verwantschap van beide volstrekt niet ongepast kon geacht worden. En wat bepaaldelijk de psychologische voorstellingen betreft, in deze school gevormd, al wil men buiten rekening laten, dat het zuivere begrip eener zelfstandige ziel eigenlijk vervliegt, als zij als „das innerliche des Leibes" met het ligchaam volkomen vermengd wordt, het bezwaar blijft toch altijd bestaan, dat dezerzijds aan de beschouwing der psychische levensverschijnselen in verband met en in onderscheiding van de stoffelijke verrichtingen niet de noodige aandacht gewijd werd. Maar wij wilden hier — zonder in bijzonderheden te treden — alleen eene korte schets van de ontwikkeling der wijsbegeerte geven, opdat het ons voor den geest sta, op welken grondslag de anthropologen van lateren tijd hebben voortgebouwd. Terecht merkt LOTZE in den aanvang zijner *Medicinische Psychologie* op, dat men bij dit onderwerp minder met de voortbrengselen van eigendommelijke persoonlijke meeningen te doen heeft, dan met de afdrukken van traditioneele beschouwingen. Dezelfde bewijzen, die vroeger geleverd werden, vinden wij in onzen tijd dikwerf terug op beiderlei gebied, dat der spiritualisten, zoowel als der materialisten, en wij hebben op richtingen meer dan op persoonlijke eigenaardigheden te letten. Bij alle overeenkomst echter, die er valt op te merken tusschen den strijd van vroegere eeuwen en dien van dezen tijd over het verband van geest en stof zijn er op anthropologisch terrein punten van belangrijk verschil aan

Digitized by Google

te wijzen. Vooreerst zal niet licht meer iemand herhalen wat GÖTHE aan SÖMMERING schrijvende [1]) beweerde, dat namelijk de philosoof niets weet van de ziel en dat de physioloog nooit van haar moest spreken. Groote belangstelling wordt, altoos betrekkelijk, aan de psychologie in onze dagen gewijd. De verplaatsing der anthropologische strijdvragen naar een ander gebied, dan waar zij vroeger geplaatst werden, heeft daarop ongetwijfeld grooten invloed geoefend. Voor zoo verre de onderscheiding gold van wijsbegeerte der natuur en des geestes werd de anthropologie bijna uitsluitend tot de laatstgenoemde gebracht, ja zelfs werd zij door velen geheel buiten den kring der wijsgeerige wetenschap geplaatst, en onder de deelen der systematische theologie opgenomen. Dat is nu geheel anders geworden. De beoefenaars der natuur-wetenschap hebben in den mensch het waardigste voorwerp hunner nauwkeurige onderzoekingen erkend; men heeft de dwaling der vorige tijden ingezien en in plaats van uit de hoogte van metaphysische begrippen den mensch naar willekeur te vormen, heeft men hem gadegeslagen, zoo als hij in zijn veelzijdig leven zich openbaart. Men heeft alzoo het bekende woord van GÖTHE behartigd:

Greift nur hinein ins volle Menschenleben:
Ein jeder lebt 's, nicht vielen ist 't bekannt
Und wo ihr 's packt, da ist 's interessant.

Die nieuwe wending in de anthropologische wetenschap geeft eene schoone hoop voor de toekomst. Eerst op den weg, dien men nu bewandelt, zal men de belangrijke vraag naar des menschen wezen tot beslissing kunnen brengen, zoo het wetenschappelijk onderzoek maar ooit ten dezen

---

1) SAMUEL THOMAS VON SÖMMERING'S *Leben und Verkehr mit seinen Zeitgenossen* (VON RUDOLPH WAGNER) Leipzig 1844, s. 20.

Digitized by Google

aanzien gesloten kan worden. Wij weten wel, dat nu eenmaal de physiologen zich met de ziel nadrukkelijk bezighouden, de materialistische zienswijze meer en meer veld wint. Maar wij weten ook, dat het materialisme van den nieuweren tijd vormen heeft aangenomen, waarin het beter dan vroeger, als ridderlijk strijder in het strijdperk kan toegelaten worden, en bovendien het verschijnsel, dat wij bespreken, kan ons toch geene te groote bekommering baren. Al had RUDOLPH WAGNER gelijk, toen hij, schrijvende over de *schepping des menschen en de zelfstandigheid der ziel,* meende dat de poging om de psychologie in de natuur-wetenschap op te lossen het waarschijnlijk streven der eerstvolgende tijden zoude zijn, nog zouden wij altijd hoogen prijs blijven stellen op de nauwkeurige waarneming van het physisch organisme des menschen. Maar wij vreezen niet, dat de psychologie zal wijken voor eene bekrompene physiologie. De hoop vervult ons, dat de natuurwetenschap, aan haar beginsel getrouw, geen enkel verschijnsel des levens onopgemerkt zal laten, en waar zij voor de verschijnselen, welke zij waarneemt, geene voldoende verklaring kan vinden in de wetten en krachten der stof het oor zal leenen aan hen, die voor die verschijnselen een beginsel erkennen, buiten de stof, een beginsel, dat zij eerbiedigen moet. Geene eenzijdige wetenschap kan zich voortdurend handhaven, de waarheid herneemt hare rechten en waar zij te langer werd verdrongen, treedt zij te krachtiger aan het licht. Men vergete ook niet, dat de materialistische strijdvraag op het gebied der anthropologie in samenhang staat met de belangrijkste vraagstukken, waarover de geesten heden ten dage verdeeld zijn. Openbaring van alle gedachten en ontwikkeling van alle krachten heeft in dezen ook meer dan een bijzonder anthropologisch belang. Krachtiger dan immer te voren doet het materialisme

Digitized by Google

zich gelden, maar oneindig rijker werden ook de studiën door hunne tegenstanders aan de psychologie gewijd.

Belangrijke onderzoekingen zijn gedaan, sints LUDWIG FEUERBACH zich in zijne verhandeling: *wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist* als volslagen materialist deed kennen. In dat opstel wordt de materialistische stelling krachtig en helder uitgesproken. Het verschijnsel van het zelfbewustzijn meent hij te kunnen verklaren uit het subjectieve karakter, dat elke beschouwing van ons zelven draagt. Het voorstellings-vermogen levert hem niet de minste zwarigheid op; zenuwwerking en hersenproces maken tot ons eigendom, wat de zinnen vóór ons geplaatst hebben. Het denkvermogen is hem eene organische werkzaamheid niet minder dan ieder ander verschijnsel in ons natuurlijk leven. Een bewijs daarvan vindt hij in de wijze, waarop ons denkvermogen werkt. De gedachten zijn producten, soms gedurende eene reeks van jaren geworden, ook door een versneld organisme eensklaps in het leven geroepen. De tegenstelling van ligchaam en geest is zelfs — zoo meent hij — *logisch* niet houdbaar. Alle tegenstellingen lossen zich op in ééne zelfde wezens-categorie. Maar welke categorie kan men opgeven, waarin deze tegenstelling hare oplossing vindt? Stelt men er eene, de begrippen zelve van ligchaam en geest worden daarbij prijsgegeven. Daarenboven in de theorie moge men die tegenstelling aannemen, in de practijk verloochent men haar. Wij lezen de werken van eenen schrijver en bewondering vervult ons voor zijne talenten en achting voor zijnen persoon en toch! wij meenen dien man niet te kennen vóór wij hem persoonlijk met onze oogen aanschouwen. Zóó hebben wij reeds zijnen geest met zijn ligchaam vereenzelvigd. En waarom — zoo vraagt FEUERBACH verder — die afkeer van het materialisme? Waarom met mond en pen bestre-

Digitized by Google

den, wat men huldigt in het leven? Is het niet omdat men huivert de wording der gedachten te verbinden aan het samenstel der hersenen, die men niet anders dan bij lijken heeft aanschouwd? Men ziet die hersenen als object der waarneming in het geopende lijk en kan zich de voorstelling niet vormen van het hersengestel zooals het werkt in het levende lichaam. Hierin is — meent FEUERBACH — het recht maar het onrecht tevens van den tegenzin, dien het materialisme verwekt.

Meer nog dan FEUERBACH verdient MOLESCHOT in aanmerking te komen. Ook bij hem in zijnen *Kreislauf des Lebens* vinden wij het materialisme verdedigd. Het begrip der stof wordt echter door hem vrij ruim gesteld en zijne *atomistiek* is bijzonder ontwikkeld. Reeds op twintig-jarigen leeftijd maakte hij zich bekend door de vertaling van de *Philosophische beschouwingen der natuur* van K. SNELL. [1]) Dat hij aan wijsgeerigen zin liefde paarde voor de exacte wetenschap bleek uit zijne in 1844 met goud bekroonde verhandeling over LIEBIG's *theorie der planten-voeding* zoowel als uit hetgene door hem met VAN DEEN en DONDERS als mede-arbeiders geleverd werd in de *Hollandsche Bijdragen tot de anatomische en physiologische wetenschappen*. Van Utrecht, waar hij als geneesheer zich gevestigd had, ging hij als privaat docent naar Heidelberg in 1847. Hij schreef in dien tijd menige verhandeling in verschillende duitsche tijdschriften [2]) en bovendien eene *physiologie der voedingsmiddelen* als handboek der Diaetetiek, ook later voor het volk bewerkt, benevens eene *physiologie der stofwisseling* in *planten* en *dieren*. Zijn hoofdwerk is echter de *Kreislauf des Lebens*, welk werk moest gelden

[1]) 's Hertogenbosch 1842.

[2]) Als in het: *Zeitschrift für rationelle Medicin. Archiv für physiologische Heilkunde.* MÜLLER's *Archiv* en WIENER *medicinische Wochenschrift* u. s. w.

Digitized by Google

als antwoord op LIEBIG'S *Chemische Briefe.* Reeds in 1853 werd door het Badensche ministerie bedenking tegen hem gemaakt, en in 1854 ontving hij bij monde van ARNOLD eene waarschuwing in den academischen senaat. Men meende, dat hij in zijne voordrachten zich veroorloofde woorden te spreken, gevaarlijk voor de zedelijkheid. In 1856 vertrok hij naar Zurich, terwijl hij intusschen een nieuw tijdschrift had opgericht: *Untersuchungen zur Naturlehre der Menschen und der Thiere.* In zekeren zin is MOLESCHOTT nog een kweekeling der Hegelsche wijsbegeerte. Deze is voor zooverre zij op de natuur acht gaf in hem materialisme geworden. Bij hem is alles geest en te gelijk stof. Eene stof zonder geest kan hij zich niet voorstellen dewijl daaraan alle beginsel van werkzaamheid zoude moeten ontbreken. Eenen geest, die onstoffelijk zijn zoude kan hij zich evenmin voorstellen, want onstoffelijke krachten kan hij niet erkennen. De identiteit van stof en geest neemt hij dus aan met HEGEL, maar terwijl volgens HEGEL de stof een product is der kracht, is bij MOLESCHOTT de stof zelve de kracht. Zoowel het stelselmatige van zijn onderwijs als de kracht zijner overtuigingen bezorgde hem menigen fellen tegenstander.

Wij noemden reeds ARNOLD, den schrijver van eene verhandeling: *über das Verhältnisz der Kraft zur Materie in den Thierischen Organismen.* Meer dan hij echter verdient PERTY onze aandacht. [1]) Hij plaatst zich geheel op natuurwetenschappelijk standpunt en tracht de beweringen van MOLESCHOTT als willekeurig en ongegrond te wederleggen. De stofwisseling acht hij onvoldoende ter verklaring van het zelfbewustzijn, zoowel als ter opheldering van de schepping der gedachten. Hij maakt inzonderheid op deze ver-

---

[1]) M. PERTY. *Ueber die Bedeutung der Anthropologie für die Naturwissenschaft und Philosophie.*

Digitized by Google

schijnselen opmerkzaam en spreekt daarbij van het zedelijk leven van den geest als bewijs voor zijn zelfstandig bestaan. En terwijl hij het materialisme bestrijdt, dat het wezen van den mensch in het ligchaam stelt, treedt hij even krachtig op tegen de *speculatieve* opvatting van hen, die zich den mensch denken als eenen geest, die zich zelven een ligchaam vormt. Naast hem plaatsen wij als MOLESCHOTT's bestrijder K. P. FISCHER die zich als *philosoof* tegenover zijn tegenpartij stelde gelijk PERTY zulks deed als *physioloog*. Gevormd door twee geheel verschillende mannen, OKEN, den naturalistischen schepper van het *identiteits-systeem* in de dierenwereld, en BAADER den anti-naturalistischen schrijver der „*Religiöse Philosophie,*" heeft hij de stelsels dezer wijsgeeren niet in verzoening gebracht, maar ze slechts naast elkander geplaatst. Eenheid van beschouwing vindt men bij hem niet; eklectisch heeft hij te zamen gebracht, wat zijne leermeesters gesteld hebben, en met die vereenigde krachten aangegord heeft hij den strijd tegen het sensualisme en materialisme begonnen.[1]) Hij wijst vooral op den aard der gedachten. De waarneming der zinnen bepaalt den gedachten-loop, maar die gedachten zelve worden daardoor niet geboren. De geest is het scheppend beginsel, dat eenheid brengt in de verscheidenheid der zinnelijke voorstellingen. Het materialisme — zóó beweert hij — verwisselt den *geest*, het *subject* van het denkvermogen, met de *hersenen*, het *werktuig* daarvan. In zijnen strijd tegen het materialisme gaat hij zeer ver. Hij betwist aan het *naturalisme* zijn recht, ook daar waar het in de physiologie van den mensch wordt toegepast. Hij bestrijdt echter slechts het naturalisme in zijnen algemeensten vorm en

[1]) *Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus mit besonderer Rücksicht*, u. s w. 1853.

Digitized by Google

weerlegt in geenen deele de bijzondere *chemische* en *physische* gronden, door de materialisten aangevoerd en terwijl men recht had van hem, die in een ander geschrift [1]) betoogt, dat het naturalisme nimmer een systeem van wetenschap zou kunnen vormen, een geheel van beschouwing te verwachten, vindt men veeleer bij hem geheel verschillende beginselen in verschillende vormen ontwikkeld. FISCHER's verdiensten willen wij echter geenszins ontkennen, wij roemen haar het hoogst, waar hij op de inconsequentiën en logische tegenstrijdigheden opmerkzaam maakt, waardoor de werken der materialisten, vooral die van FEUERBACH eene nauwkeurige kritiek noodzakelijk maken.

Wij noemden reeds met een enkel woord VON BAADER's *Religiöse Philosophie* en staan even bij hem stil. FRANZ HOFFMANN heeft in de inleiding tot het 3e deel van *Baaders Werke* (Leipzig 1852) eene: „Apologie der Naturphilosophie FR. BAADERS" geleverd en gemeend in dit stelsel een tegenwicht te vinden tegen het heerschende naturalisme. Een gelijk oordeel sprak J. H. FICHTE daarover uit (*Zeitschrift für Phil. und Phil. Kritik Bd. XXIII* 1853) die met het oog op den arbeid van PERTY, FISCHER en HOFFMANN als verdedigers van BAADER's stelsel, de volgende uitspraak doet: „wir sind objectiv überzeugt dasz diese drei Schriften ein vollständiges Gegengewicht enthalten gegen den vielbändigen Apparat unserer neuesten materialistischen Tageslitteratur."

JOH. ED. ERDMANN is van een ander gevoelen: hij meende dat de stelsels van VON BAADER en FISCHER op zoo hoog een lof geen aanspraak hebben. In een opstel in hetzelfde deel van FICHTE's tijdschrift geplaatst (*Ueber die wachsende Macht des Naturalismus und die Widerlegung dessel-*

[1]) *Die Unmöglichkeit den Naturalismus zum ergänzenden Theil des Systems der Wissenschaft zu erheben.* Erlangen 1854.

Digitized by Google

ben) beschouwt hij VON BAADER als een leerling der middeneeuwsche wijsbegeerte, welke ons in zijn stelsel vertoond wordt in het licht *onzer* eeuw. Miskenning van het recht der natuur-wetenschap is er de oorzaak van, dat hij het naturalisme niet krachtig kan bestrijden, althans geen tegengewicht van eenig belang in de schaal kan nederleggen. FISCHER verkeert in denzelfden toestand: als leerling van VON BAADER sluit hij het oog voor de betrekkelijke waarde van het sensualisme, of terwijl hij als volgeling van OKEN, de beginselen daarvan erkent is hij niet in staat ze met de ontwikkeling der BAADERSCHE richting te rijmen. J. U. WIRTH spreekt een even ongunstig oordeel over FISCHER uit. Hij meent [1]) dat deze te weinig op de verschillende bronnen van kennis heeft gelet, en daardoor onrecht doet aan de goede zijde van het *empirische* sensualisme. Hij rekent het daarenboven in FISCHER een gebrek, dat hij in zijnen ijver tegen de meening der materialisten ten aanzien van de hersen-werkzaamheid, die hersenen tot den geest alleen in de verhouding plaatst van *werktuigen* tot den *werkmeester*. Hij vraagt: mijne pen is ook een werktuig der werkzaamheid van mijnen geest, maar staan de hersenen niet in inniger verband met den geest, dan deze pen? Zooals men ziet, behoort WIRTH tot het getal dergenen, die zich geen denkbeeld kunnen vormen van eene zelfstandige ziel, die zich van het ligchaam als van haar orgaan bedient. FISCHER heeft deze voorstelling verdedigd, en daardoor menige scherpe beoordeeling uitgelokt. Wij vermelden slechts het geschrift van den reeds genoemden ERDMANN dat den titel draagt: „*Denkzettel für Prof.* K. P. FISCHER" (1854). ERDMANN zelf verviel echter weder in een ander gevaar; zijne poging om bij erkenning van de

---

[1]) *Uebersicht der philosophischen Litteratur* (FICHTE's Zeitschrift 1854.)

Digitized by Google

resultaten der natuur-wetenschap en het empirisch naturalisme een gebied over te houden voor de wetenschap des geestes, bracht hem tot eene gelijke handelwijze, als welke door LOTZE (*Medic. Psychologie* S. 36) als een dubbel-boekhouden veroordeeld werd. Met niet minder recht, dan waarmede RUD. WAGNER daarin zijn beeld heeft erkend, zouden wij ERDMANN, als dáár ter plaatse door LOTZE gegispt, kunnen beschouwen.

Belangrijker nog dan de strijd tusschen FISCHER en MOLESCHOTT was die tusschen RUD. WAGNER en VOGT. VOGT had reeds menigmaal op staatkundig gebied de aandacht tot zich getrokken, toen hij als hoogleeraar der natuurwetenschap te Genève de mannen der wetenschap in beweging bracht. In het jaar 1852 verschenen zijne: „*Bilder aus dem Thierleben*" een werk waarin een rijkdom van kennis doorstraalt, geheel uit de ervaring geput. De *wijsbegeerte* der natuur wordt daarin verworpen, hare ijdelheid en onzinnigheid betoogd, de grondslag waarop men haar bouwde ondermijnd. De *wetenschap* der natuur vervult hare plaats, geene bespiegeling! maar alleen waarneming van feiten, ziedaar wat VOGT ons telkens toeroept. Onderzoekt de natuur en volgt haar op den weg, dien zij bewandelt, en denkt aan geene andere kennis, dan die gij uit de waarneming van haar kunt putten, ziedaar de raad door VOGT den natuur-beschouwers met allen nadruk onophoudelijk gegeven. Maar krachtiger nog zou VOGT zijne stem doen hooren. Er was slechts eene aanleiding noodig en deze deed zich spoedig op. Het was in September 1854, dat RUD. WAGNER eene voorlezing hield te Göttingen, welke onder den titel: „Menschen-schöpfung und Seelen-substanz" in druk verscheen. Hij was bevangen door de vrees, dat weldra de psychologie uit den kring der wetenschappen verbannen zoude worden. Bij dien stand van zaken achtte

Digitized by Google

hij wederspraak onmisbaar en elke poging belangrijk, welke werd aangewend tot vernietiging van den waan der natuurwetenschap, als had zij de waarheid gevonden en de beslissing verkregen in de strijdvragen der eeuwen. Zoo waren het vooral twee punten, waarop de physiologie volgens WAGNER hare zwakheid en het ijdele harer veronderstellingen duidelijk verraadt, namelijk de leer omtrent de onmogelijkheid der afstamming van het menschengeslacht van één menschenpaar en het gevoelen omtrent het onhoudbare eener hypothese waarbij het wezen van den mensch als tweeledig wordt beschouwd en eene zelfstandige ziel erkend wordt als hoofdbestanddeel van den mensch. Reeds vroeger had zich RUD. WAGNER als tegenstander van het materialisme doen kennen en beweerd, dat de ziel zelfstandig is en dat de hersenen slechts een deel der zenuw-werkingen uitmaken, waartoe echter de ziel in nauwer en inniger gemeenschap staat dan tot eenig ander ligchaamsdeel.[1]) WAGNER's woorden vonden bij menigeen weêrklank; maar ook het afkeurend oordeel over zijne beschouwingen kon wel niet achterblijven. De beide punten, die hij bestreed, waren juist naar veler inzicht hoofdresultaten der natuur-wetenschap geworden. VOGT trad tegen hem op in een geschrift: „*Köhler-glaube und Wissenschaft. Eine Streitschrift gegen* HOFRATH WAGNER *in Göttingen*" (Giessen 1855.)

Dit werkje is in twee afdeelingen gesplitst, waarvan de eerste eene geschiedkundige opgave behelst van de aanleiding, die dit geschrift in de pen gaf, alsmede eenen aanval tegen WAGNER's persoon, terwijl de tweede van wetenschappelijken inhoud is. In het eerste deel wordt de richting van WAGNER als eene onhoudbare voorgesteld en zijne handelwijze als een dobberen tusschen twee gedachten en

[1]) *Neurologische Untersuchungen* (s. 196).

Digitized by Google

als een aarzelen om zich ter eene of andere zijde te verklaren, veroordeeld. De smadelijkste schimpwoorden worden hem toegeworpen en de goede bedoeling van zijnen arbeid wordt miskend. De *allgemeine Kirchen-Zeitung* heeft kort nadat deze polemiek van VOGT was verschenen een artikel gewijd aan de beschouwing van dezen strijd. De schrijver van dit artikel maakte opmerkzaam op de nietigheid van zulke beschuldigingen in den mond van eenen materialist als VOGT, die toch al waren de misdaden, waartegen zij gelden, werkelijk gepleegd, dat kwade op rekening zou moeten stellen van den loop van het physisch proces van den beschuldigden persoon en nooit van eene zedelijke toerekening zou kunnen gewagen, noch die in de uiting van schimpwoorden zou mogen ten grondslag leggen. ULRICI heeft in het eerste deel van zijn: *„Gott und der Mensch*" 1866, op deze consequentie van het Materialisme breedvoeriger gelet. [1]) In de tweede afdeeling van VOGT's geschrift wordt de persoon van WAGNER ter zijde gezet en de aandacht gewijd aan de beide geschilpunten door hem opgevat. De eerste vraag omtrent de afstamming der menschen van één paar blijft VOGT, ook na WAGNER's verklaring, ontkennend beantwoorden. Hij werd echter op nieuw aangevallen door eenen naamgenoot, niet eenen bloedverwant van RUD. WAGNER, namelijk door ANDREAS WAGNER van München. [2])

Deze toont aan, dat VOGT zich hier op een gebied heeft gewaagd, waarop hij allerminst te huis behoort en met eene groote oppervlakkigheid eene zaak behandelt, die

---

[1]) Ook TH. H. MARTIN. *Les sciences et la philosophie.* Paris 1869, p. 87 etc.

[2]) *Naturwissenschaft und Bibel im Gegensatze zu dem Köhler-glauben des Herrn* VOGT, *als des wieder erstandenen und aus dem Französischen ins Deutsch übersetzten* BORY. Stuttg. 1855.

Digitized by Google

onder de meest ingewikkelde geteld mag worden. Hij ziet in VOGT eenen nieuwen BORY en wijst op de eeuw der fransche *encyclopaedisten*, wier gebreken echter in VOGT nog hooger geklommen zijn, dan zij in eenen BORY zich vertoond hebben: „Man möchte," zoo schrijft hij, „fast an „eine Seelen-wanderung glauben, denn in VOGT sehen wir „den wirklichen BORY *redivivus*, den leibhaftig aus dem „Französischen in das Deutsch übersetzten BORY, nur dasz „er in dieser Uebersetzung das Original gotteslasterlichen „Frechkeit noch weit überboten hat."

De tweede vraag — om tot ons onderwerp terug te komen — wordt vervolgens door VOGT behandeld; hij verklaart zich tegen de erkenning van het bestaan eener afzonderlijke ziel en meent dat wanneer wij ter verklaring van het zelfbewustzijn eene oorspronkelijke zelfstandige ziel aannemen, wij evenzeer voor de werking der zenuw-trekking eene *spier-ziel*, zoo ook eene *darm-ziel*, in één woord voor elk levensproces eene levens-ziel zouden moeten erkennen. Even als de spieren, die in de beenen gevonden worden, noodzakelijk eene kracht tot loopen ontwikkelen, zijn in de hersenen spieren aanwezig waarin de denkkracht verborgen ligt. VOGT beweert: „wie der Nerv eines bestimmten „ten Müskels diesen zucken läszt, wenn ein bestimmter Ge- „fühlsnerv gereiszt wird, so musz auch die Gehirn-substanz „eines bestimmten Individuums diesen oder jenen Gedan- „ken produciren, je nachdem sie so oder so erregt wird." Na deze mededeeling van de richting door VOGT gevolgd, moeten wij nog nader kennis maken met de meeningen van RUD. WAGNER; hij heeft ze nog duidelijker dan in het bovengenoemde geschrift in eene andere verhandeling uitgesproken „*Wissen und Glauben mit bezonderer Beziehung „auf die Zukunft der Seelen.*" WAGNER neemt het standpunt van verzoening tusschen geloof en wetenschap in. Hij meent beide uitmuntend wel te kunnen overeenbren-

Digitized by Google

gen. Hij verklaart de menschelijke ziel te beschouwen als een product van den menschelijken geest en de stof, zoodat ook de innige betrekking tusschen ligchaam en geest en eene wederopstanding des ligchaams na den tijdelijken dood door hem wordt erkend.

Men ziet alzoo, WAGNER's natuur-wetenschap is eene zoodanige, welke ruimte laat voor de stellingen des geloofs. Aan het einde zijner laatstgenoemde brochure verklaarde hij uitdrukkelijk, dat in geheel de bijbelsche psychologie, in den zin althans waarin zij door de voorstanders van het *generatianisme* of *traducianisme* wordt opgevat, geen enkel punt valt aan te wijzen, dat met eenige leerstelling der nieuwere physiologie in tegenspraak is. Hij houdt het bijbelsche *dualisme,* dat het midden bewaart tusschen een valsch spiritualisme en het materialisme, en den mensch voorstelt als door de vereeniging van ziel en ligchaam tot een bezield wezen gevormd, voor den eenigen, ook physiologisch, houdbaren grondslag van eene wetenschappelijke anthropologie. Het christelijk geloof vond dus in hem een ijverig pleitbezorger. Of echter de zaak des geloofs wezenlijk bevorderd wordt door uitspraken als deze is: „ich finde auch im psysischen Bau viele Gründe fur eine Seelesubstanz, nur keinen entscheidenden," welke wij bij hem vinden, betwijfelen wij. Sommigen achten het voldoende, als slechts vast staat, dat de onmogelijkheid der waarheden, die het geloof erkent niet op physiologische gronden kan worden betoogd; maar niemand kan belang stellen in de verklaring, dat het geloof ook door de wetenschap bewezen wordt, als daarbij wordt gezegd, dat geen dezer bewijzen afdoende is te achten. Het redelijk geloof — wij spreken hier niet van *ein schlichter, einfacher Köhlerglaube* — stelt prijs op de erkenning der wetenschap en zoude bezwijken als de wetenschap zelve waarlijk materia-

Digitized by Google

listisch moest worden. Men heeft aanmerkingen gemaakt op den titel van WAGNER's geschrift en gemeend dat de tegenstelling van *Wissen und Glauben* hier minder gepast moest worden gekeurd en beter ware vervangen door die van *Empirie* en *bespiegeling*. Het komt ons voor, dat uit het oogpunt van WAGNER's bedoeling de door hem gebruikte benamingen verdedigbaar zijn. Minder gaarne zouden wij onze goedkeuring geven aan enkele zijner uitdrukkingen, waarin hij het materialisme schijnt nabij te zijn. Uitspraken als waarbij van *deelbaarheid* der ziel gesproken en de aard harer werking door vergelijking met den *aetherstroom* opgehelderd wordt, passen onzes inziens minder goed in den mond van eenen psycholoog als RUD. WAGNER. Maar genoeg van dezen strijd tusschen hem en VOGT persoonlijk gevoerd. Naar aanleiding waarschijnlijk van hetgeen HUSCHKE gezegd had, die hoewel geen materialist, in de hersenen de plaats der ziel trachtte aan te wijzen, heeft WAGNER zijne tegenstanders, waaronder ook prof. LUDWIG van ZURICH, uitgenoodigd tot eene samenspreking, welke echter door eene ongesteldheid van WAGNER niet heeft plaats gehad. Met hoeveel hartstocht destijds de strijd werd gevoerd, kan o. a. blijken uit hetgeen door J. B. MEIJER (*zum Streit über Leib und Seele*, Worte der Kritik, Sechs Vorlesungen am Hamburger akademischen Gymnasium gehalten. Hamburg 1856) gezegd wordt, die bij de mededeeling, dat WAGNER door ongesteldheid zich verontschuldigde, de verzekering voegt, dat hij reeds den volgenden dag in zijn physiologisch kabinet bezig was en eene verhandeling hield over de afstamming van het menschengeslacht. De materialistische strijdvraag heeft aanleiding gegeven tot menig vergrijp tegen de humaniteit.

Onder degenen die de partij van VOGT hebben opge-

Digitized by Google

vat, vermelden wij allereerst H. CZOLBE,[1]) die inzonderheid zijne zorg heeft gewijd aan de ontwikkeling der materialistische leer omtrent het gevoelsvermogen en *die Empfindung* beschrijft als „die eigenthümliche Vibration des eigenthüm-„lichen elastischen Seh-nervs oder Hör-nervs." Terwijl BÜCHNER, hoezeer overigens in zijn *Kraft und Stoff* geheel en al partij trekkende voor de materialistische hypothese, echter nog gebreken vindt aan te wijzen in het chemisme van VOGT, heeft CZOLBE, die den mensch beschreef, „als ein aus den verschieden-artigsten Atomen in künstlerischer Form mechanisch zusammen-gefügtes Mosaïkbild," eene poging beproefd, om — wat VOGT onverklaard had gelaten — het zelfbewustzijn materialistisch te verklaren. Hij beschrijft het *als de in zich zelve terugkeerende beweging* en meent, dat het bewustzijn op zich zelf, krachtens eene stabiliteits-theorie, door de hersen-constructie bepaald is. Door ULRICI is t. a. p. opgemerkt, dat indien dan alles onder de formule der *beweging* gebracht moet worden, het veel natuurlijker is, bij het zelfbewustzijn te denken aan eene *beweging in eene rechte lijn,* dan aan eene *in zich zelve terugkeerende beweging.* Liever nog zoude ik hier denken aan het stellen eener evenwijdige lijn, op zekeren afstand van het zich zelf bewuste subject. Hoe echter de identiteit van het zelfbewustzijn gehandhaafd kan worden, bij deze opvatting van CZOLBE is mij niet duidelijk. Maar bovendien, als deze verklaring van het zelfbewustzijn als voldoende moest worden aangenomen, zoude de vraag opkomen, waarom de circulatie aan het bloed ook niet het zelfbewustzijn bezorgt. Dat ook dezerzijds menigmaal een stelsel verkondigd werd, dat verre van behoorlijk vastgesteld kon

---

[1]) *Neue Darstellung der Sensualismus.* Leipz. 1855 en *Entstehung des Selbstbewustseins* 1856.

Digitized by Google

heeten, is ook in CZOLBE gebleken. Toen hij later [1]) eene *naturalistisch-teleleogische doorvoering van het mechanische beginsel* bewerkte, om *de grenzen en den oorsprong der menschelijke kennis in tegenstelling met* KANT *en* HEGEL te bespreken, heeft hij eigenlijk met het *materialisme* gebroken, om zich echter in eene menigte van tegenstrijdigheden geheel te verliezen.

Tegen VOGT traden na WAGNER velen in het strijdperk, meestal in periodieke geschriften. Wij herinneren slechts aan het reeds genoemde „Zeitschrift fur Phil. und Phil. Kritik" uitgegeven door FICHTE, ULRICI en WIRTH, waarin door FICHTE en zijne medearbeiders, alsmede door FÜLLEBORN en ERDMANN, om geene anderen te noemen, bijdragen ten dezen aanzien werden geleverd.

Men heeft vooral de oppervlakkigheid en onvastheid der materialistische beschouwingswijze in het licht gesteld en beweerd, dat het materialisme niet bij machte is een anthropologisch stelsel te vestigen. Onder de velen, die in openbare voordrachten de strijdvragen, waarvan wij spreken, hebben behandeld, noemen wij STIEBEL. Hij sprak in 1855 te Göttingen over de „Gebietsgränze der Natur-Wissenschaft" en wilde naar de methode van WAGNER den geloovigen wijsgeer en den natuuronderzoeker elk binnen bepaalde grenzen stellen. Hij maakte opmerkzaam op de benaming van *substantie*, als welke men op de ziel pleegt toe te passen, en hecht aan dien naam zulk een denkbeeld, dat hij aan geen stoffelijk wezen kan gegeven worden. Met dezen strijd over woorden mogen wij ons hier niet inlaten.

De strijd zelf, door het materialisme uitgelokt, was zeker verre van onvruchtbaar. Reeds danken wij aan dezen schijnbaar heilloozen twist, door de vernieuwing der materialis-

[1]) *Jena* 1865.

Digitized by Google

tische heftigheid opgewekt, belangrijke letterkundige producten, als dat van F. ROUGEMONT, den schrijver van: „L'homme et le singe" die in: *Das Kreuz auf dem Rigi und die Seufzer der Creatur* op treffende wijze het verschil heeft geteekend tusschen de dorre en doodsche woestenij der materialistische wereldbeschouwing en de hartverheffende heerlijkheid van het Evangelisch geloof. Maar ook de arbeid der wetenschap, die door den strijd opgewekt werd, was reeds op zich zelf bij uitstek gewichtig. Terwijl FLÜGEL de materialistische atomistiek met hare eigene wapenen krachtig bestreed, door aan te toonen, dat zij door hare onderscheiding tusschen *materie*, *moleculen* en *atomen* zich zelve het recht benam om alleen aan de *materie* realiteit toe te kennen [1]) heeft de Hallesche hoogleeraar ULRICI, dien wij reeds meermalen noemden, eene natuur-philosophie op breede schaal ontworpen, [2]) de Leipziger hoogleeraar RUETE een uitmuntend physiologisch vertoog over 's menschen gewaarwordingen [3]) gegeven, en Dr. PAUL HAFFNER het materialisme met het oog op de kultuurgeschiedenis veroordeeld. [4])

Wij hebben tot nu toe gesproken van materialisten en spiritualisten en onder dezen laatsten naam al diegenen samengevat, die in den mensch behalve het ligchaam dat hem behoort, ook eene oorspronkelijke ziel, als meer of min zelfstandig aannemen. Intusschen is

---

[1]) *Der Materialismus vom Standpunkt der atomisch-mechanischen Naturforschung beleuchtet. Leipzig* 1865.

[2]) *Gott und die Natur*, 1862.

Gott und der Mensch 1866, waarvan B. I heet: *Leib und Seele*, ten onzent door Dr. W. J. A. JONCKBLOET aanbevolen.

[3]) *Ueber die Existenz der Seele vom natur-wissen schaftlichen Standpunkt* Leipzig 1864 (bewerkt voor Nederland door Dr. O. EKAMA, Amsterdam 1864).

[4]) *Der Materialismus in der Cultur-geschichte.* 1865.

Digitized by Google

het noodig op die meerdere of mindere zelfstandigheid der ziel in de verschillende spiritualistische stelsels acht te geven. Immers, wij bemerkten gedurig, dat menig materialist recht tot zijne beweringen vond in zijnen tegenzin tegen het dualisme, dat van de zijde der spiritualisten dikwerf gepredikt is. Wij moeten onderzoeken of de dualistische beschouwing op spiritualistisch standpunt algemeen gehandhaafd is. Wij merkten tevens reeds op, dat de spiritualist in den strijd tegen den materialist soms meer toegaf dan hij op zijn standpunt toegeven mocht.[1] Wij zullen zien, in hoe verre de spiritualist zijn voordeel heeft gedaan met de waarheid, welke hij den materialist gewonnen gaf. Wij hoorden ook reeds uitspraken, die den weg tot verzoening konden banen. Wij moeten weten of die verzoening tot stand gebracht kan worden. Wat er van zijn moge, gemakkelijk gissen wij reeds vooraf, dat het spiritualisme verschillende vormen heeft aangenomen. Bij uitnemendheid spiritualistisch is wel de meening van hen, die den mensch zich voorstellen als eenen geest die zich de stoffen des ligchaams kiest en bij het verschijnsel, dat den naam van *dood* draagt, die stoffen wederom van zich werpt. Het is eene theorie, die alleen in het brein eens bespiegelaars kan opkomen en door de levensverschijnselen en de ervaring ten stelligste weêrsproken wordt. Zij heeft echter misschien nieuwen grond gevonden in eene verkeerde opvatting van de leer van CARUS en anderen, die bij de ontwikkeling van het wezen der ziel het begrip eener *idée* sterk op den voorgrond plaatsen. Onze ROORDA schijnt in zijne *Zielkunde* deze meening nabij te komen, wan-

[1]) Al te veel recht is aan het materialismus toegekend, o. a. door Dr. F. ALBERT LANGE in zijne: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1866.

Digitized by Google

neer hij, pag. 29, de volgende bepaling geeft van den mensch: „de mensch is eene levende ziel, levende in haar eigen „door haar uit stof gevormd en in stand gehouden, door „haar levende en bezielde ligchaam, een in zijn eigen „stoffelijk ligchaam, zoowel *met* als *zonder* bewustheid levend „wezen." Het springt van zelf in het oog, dat eene opvatting als deze bijzonder weinig geschikt is om eene brug tusschen het materialisme en spiritualisme te leggen. Het schijnt mij zeker toe, dat ROORDA, zijn hierop betrekkelijk betoog met zulk eene verklaring eindigende, inderdaad de belangrijke wenken heeft laten verloren gaan, door hem zelven gegeven. [1]) Zonder zijne verklaring te onderschrijven, dat het leven van het ligchaam op zich zelf een bewusteloos leven is, geloof ik, dat hij wel deed met den mensch te beschouwen als een levend wezen, dat zoowel *zonder* als *met* bewustheid leeft. In plaats van echter aan eene levenskracht des ligchaams te denken, en deze kracht als getuige te doen optreden voor de *eenheid* der menschelijke natuur — hetwelk ons leiden zoude tot de ijdele voorstelling door ALEXANDER VON HUMBOLDT in een vroeger tijdperk zijne studiën in zijne: *Ansichten der Natur* zoo schoon geteekend — had hij moeten onderzoeken, of er in het physiologisch proces der voortbrenging ook indicatiën zijn, waaruit kan worden afgeleid, dat het leven der bewusteloosheid zoowel als der zelfbewustheid in den mensch moet aanwezig zijn. Nog was hij echter, naar ons bescheiden oordeel, op weg, de waarheid te vinden, toen hij beweerde, dat de stof des ligchaams *in verbinding met het leven der ziel* een bestanddeel van het menschelijk leven uitmaakt. Waar hij echter komt tot de uitspraak: „eigen zelfstandig„heid heeft alleen het levend en met bewustheid levend

---

[1]) t. a. p. bl. 26—29.

Digitized by Google

„wezen, de levende ziel, die de stof bezielt, de doode stof „tot een levend ligchaam of lijf maakt, daar zij, aan de „stof haar afzonderlijk bestaan benemende, haar als onzelf- „standig bestanddeel in haar eigen zelfstandigheid opneemt „en zoo geheel en al zich toeëigent, dat zij met de door „haar zich toegeëigende stof, met haar eigen ligchaam, zich „als een volstrekt één en ondeelbaar wezen gevoelt en be- „wust is," heeft hij zich overgegeven aan eene spiritualistische illusie, als of de materialist in die onzelfstandige stof het materieel beginsel zoude willen erkennen, dat hij meent, dat de bron is van het menschelijk leven. In deze voorstelling, welke verzoenend schijnt in strekking wordt met der daad een der beide termen van het vraagstuk onredelijk verwijderd. Met de aanwijzing dezer onjuistheid bedoelen wij overigens niet een afkeurend oordeel uit te spreken over den veelzins hoogst belangrijken arbeid van ROORDA. De weinige zelfstandige beoefenaars der wijsbegeerte, welke ons vaderland bezit, hebben recht op roemvolle vermelding.

Dr. AHRENS heeft eenen anderen weg ingeslagen. [1]) Hij ziet in, dat de voorstelling van eene logge stof de groote hinderpaal geweest is in het bepalen van de betrekking waarin de geest tot het ligchaam staat en meent dat een *dynamisch* leerstelsel allereerst daarvoor in de plaats moet treden. En daarbij acht hij het noodig in het ligchaam zelf eene levenskracht aan te nemen, een beginsel van ziel en leven dat onderscheiden is van den geest. Dat zulk een levensziel in het ligchaam bestaat, wijst hij aan uit enkele verschijnselen in het ligchamelijk leven. Hij

[1]) Grondbeginselen der mensch- en zielkunde naar de leer van Dr. K. C. F. KRAUSE ontvouwd in twaalf voorlezingen, gehouden te Parijs door Dr. H. AHRENS vrij vertaald enz. door Dr. J. NIEUWENHUIS, oud-hoogleeraar der wijsbegeerte aan de Leidsche Hoogeschool, 1847.

Digitized by Google

brengt daartoe het instinct, het gevoel, de verbeelding en het geheugen en beroept zich inzonderheid op de waarneming bij flauwten. Zoo heeft het ligchaam vermogens gelijkvormig aan die van den geest en het verband van ligchaam en ziel wordt gelegd door die analogische verrichtingen en krachten. Wij ontmoeten hier een dualisme, welks beide deelen zooveel mogelijk verzoend worden en kunnen niet ontkennen, dat er bij deze verklaring licht opgaat over vele verschijnselen van ons leven, waarin ligchaam en geest beide werkzaam zijn. Maar het is juist die levensziel des ligchaams, wier erkenning aan vele bezwaren onderhevig schijnt. Verstaat men er niets anders door dan het levende organisme, wij vragen dan: hoe kunnen daarin krachten en vermogens werken analoog met die van den geest, dien men als oorspronkelijk en zelfstandig erkent? En wanneer zij daarin kunnen aanwezig zijn, waarom zullen wij dan nog eenen geest aannemen, en niet liever met den materialist alle zoogenoemde geestelijke werkzaamheid in de stof plaatsen? Wil men echter door *levensziel* iets anders verstaan hebben, eene bijzondere kracht, die in het ligchaam verborgen ligt, wij deinzen terug voor het vernieuwde onderzoek omtrent *levens-kracht* en *levens-ziel*, en vreezen, dat het thans evenmin als vroeger tot belangrijke uitkomsten zal leiden. Het dualistisch begrip schijnt sinds AHRENS en ROORDA al meer en meer in de anthropologie ook ten onzent te worden ter zijde gesteld en wij mogen veilig beweren, dat onder hen, die eenen geest in den mensch erkennen, de voorstelling steeds algemeener wordt, dat de ziel en het ligchaam zoo onafscheidelijk bijeen behooren, dat de eenheid van het menschelijke wezen noodzakelijk moet worden gehandhaafd. De wijze, waarop dit beproefd wordt is echter zeer verschillend.

In FICHTE's tijdschrift Band XXIV 1854 S 301 levert de

Digitized by Google

reeds meer genoemde WIRTH een overzicht van de *philosophische Litteratur:* hij beoordeelde daarin ook het werk van DROSZBACH; *„die individuelle Unsterblichkeit"* en schrijft in die beoordeeling het volgende: „wenn Leib und Seele nicht „zwei verschiedene Substanzen sind, so folgt daraus kei- „neswegs dasz beiden identisch seien, was sie sein müsz- „ten, wenn die Seele nichts anderes als die Materie und „umgekehrt die Materie die Seele wäre, sondern die wahre „Folgerung welche sich DROSZBACH nicht in ihrer Bestimmt- „heit gedacht und entwickelt hat, ist vielmehr die, dasz „die Seele die Substanz, die für sich seiende thätige Ein- „heit (Entelechie) des Körpers sei." Met dit gevoelen komt eenigermate overeen de leer door J. E. ERDMANN ontwikkeld in zijne zeer lezenswaardige psychologische brieven. [1]) Zij keerden eigenlijk terug tot de voorstellingen, die reeds bij de eerste wording der philosophie zijn gevormd en niet bij machte het afzonderlijk bestaan van den geest te verklaren, zochten zij het in de bezieling van de eenheid der stof. De ziel wordt weder eene *harmonie* en gelijk deze niet aan enkele toonen verbonden is, maar door de samenvloeijing van alle ontstaat, zoo is het geheele ligchaam en niet één zijner organen de zetelplaats der ziel. De voorstelling wordt zeer onbepaald gemaakt in deze woorden van ERDMANN: „ich spreche mit dem gemeinen Sprachgebrauch „von Leib und Seele, sehe aber in der Seele nicht ein Ding „sondern ein stetes Verflüchtigen des dinglichen, stofflichen „Leibes" (S. 151.) Wij begrijpen niet waartoe een zoodanig begrip van de ziel nog der aanneming waardig is; de persoonlijke onsterfelijkheid, waarom het toch wel hoofdzakelijk den voorstanders van de leer der spiritualisten zal te

[1]) *Psychologische Briefe* von Dr. J. E. ERDMANN. Leipzig, 1852, s. 149 u. s. w.

Digitized by Google

doen zijn, schijnt ons onvereenigbaar met eene voorstelling, als die wij zoo even mededeelden, tenzij men aan het ligchaam zelf onsterfelijkheid toekenne en met ERDMANN [1]) vrage „wissen Sie schon ganz gewisz, ob der Leib stirbt?" Het komt ons voor, dat men, terwijl men alzoo het spiritualisme wilde vrijwaren tegen de beschuldiging van *dualisme* van de zijde zijner tegenpartij, aan deze zeer veel gewonnen gaf en slechts weinige schreden verder behoefde te gaan om zich bij haar te zien gevoegd. Ja zelfs schijnt het als of men op dit standpunt meende een vrijbrief voor het materialisme te hebben, als men slechts eenmaal der ziel de ideëele kracht had toegekend, om zich zelve het organisme, bepaaldelijk het hersenstelsel, te vormen. De reeds genoemde K. G. CARUS, schrijver der *Psyche* heeft in zijn: „*Organon der Erkenntnisz der Natur und des Geistes*" [2]) de grondslagen dezer beschouwing gelegd, welke eigenlijk ook de kern was van de leer van JULIUS SCHALLER, door hem in zijn: *Leib und Seele,* ontwikkeld met eene op dit gebied zeldzame bezadigdheid des oordeels en onbekrompen waardeering van hetgeen door andersdenkenden wordt aangenomen. Onmiskenbaar zijn in dit stelsel de sporen der Schellingsche wijsbegeerte, zooals trouwens ook blijkt uit het feit, dat deze wijsgeerige denker in het laatst zijns levens met ingenomenheid wees op den arbeid van CARUS. Groote bezwaren zijn echter tegen deze voorstelling in te brengen. Dit idealisme, dat niet beweert, dat — zooals wij zagen, dat uit de *Psyche* van CARUS wel eens afgeleid werd — de ziel uit *niets* haar ligchaam vormt, heeft inderdaad een dualisme aangenomen, in den aanvang, dat

[1]) *Psychologische Briefe,* s. 154.
[2]) Leipzig 1856.
[3]) Weimar 1855.

Digitized by Google

het ook later kwalijk verborgen kon houden. Daarbij komt, dat althans aanvankelijk de ziel volgens deze voorstelling, als zij het ligchaam nog niet heeft geassimileerd, toch ook zonder dat stoffelijk organisme met bewustheid leeft — immers dat zij op bedoelde wijze er naar streeft om zich in een organisme de gelegenheid tot het bewuste leven te scheppen, is reeds een bewijs, dat zij reeds leeft met bewustzijn. ERDMANN schijnt zeker het vraagstuk der wederkeerige werking van ligchaam en ziel verder te brengen door te leeren, dat de ziel niet slechts een enkel deel des ligchaams maar het geheele stoffelijke organisme doordringt. De zwarigheid is echter daardoor slechts verlegd. In plaats van het anthropologische probleem der „Wechselwirkung" tusschen ligchaam en ziel rijst dan de niet minder moeijelijke vraag, hoe de betrekking zij tusschen den mensch en de buiten-wereld. Bovendien heeft dit idealisme de lastige taak om aan te wijzen, *hoe* de *ziel*, die als vormend element is opgetreden, een *bewust* leven *begint* te leiden, — daargelaten nu het reeds geopperde bezwaar, dat zij eigenlijk van den aanvang af als met bewustheid levende moet gedacht worden, — om dat aan te wijzen wordt de Hegeliaansche methode gebezigd, bekend onder den naam: *Entwicklung aus dem Widerspruch*. Wij kunnen hier die methode niet toetsen, doch willen de verklaring niet terughouden, dat het idealistische spelen met sluimerende ideën, die uit den *Widerspruch* haar leven putten, ons even weinig voldoet als de materialistisehe theorie aangaande de gedachten, als producten der stof.

Anders is de beschouwing van G. TH. FECHNER. Hij gaf in het jaar 1851 een werk uit in drie deelen met den titel: „*Zend-Avesta*" waarin hij echter niet de *zend-leer* maar zijne eigene begrippen omtrent God, den mensch en de onsterfelijkheid ontwikkelt. Hij neemt een oorspronkelijk

Digitized by Google

wezen aan, dat zich vertoont als ligchaam en als geest. De laatste vorm is die van *Selbst-erscheinung*, de eerste die, waarin de mensch aan anderen verschijnt. Wanneer men echter den geest enkel als verschijningsvorm van een ander *Grundwesen* beschouwt, miskent men vooreerst het wezen van dien geest, dien men toch als een zelfstandig iets wil handhaven, en ten andere blijft altijd het *Grundwesen* ter verklaring over en dus de vraag geheel onopgelost. FECHNER zelf erkent het onbevredigende zijner leer en vindt zich tot de uitspraak gedrongen: „was Körper und Geist, noch „abgesehen von dem sind, wie sie erscheinen, oder als „erscheinend vorgestellt werden, vermag unsre Ansicht nicht „zu sagen." Daarenboven wanneer men eenmaal de stelling uitspreekt, dat ziel en ligchaam slechts verschijningsvormen van het menschelijke wezen zijn, komt men weder licht tot de erkenning der stof als het wezen, waaraan die vormen verbonden zijn. FECHNER's meening is in eenigzins gewijzigden vorm voorgedragen door HUSCHKE. [1]) Hij beschouwt ligchaam en geest als twee *Erscheinungsweisen* van dezelfde eenheid en acht de verbinding tusschen deze beide de taak der ziel. Ook hij weert de beschuldiging van materialisme van zich af en meent zich daartegen te vrijwaren door de opmerking, dat volgens hem niet de geest het product der stof is, maar geest en stof gelijktijdig bestaan. Ook bij hem blijkt het echter, dat het moeijelijk is de zelfstandigheid van den geest te handhaven en daarbij de éénheid in het menschelijk wezen te bewaren.

Dit zelfde bezwaar geldt ook het gevoelen van den jongen FICHTE. In zijne verhandeling: *„die Seelenlehre des*

[1]) *Schädel, Hirn und Seele des Menschen und der Thiere nach Alter, Geschlecht und Race, dargestellt nach neuer Methode und Untersuchungen* von EMIL HUSCHKE. Jena 1854.

Digitized by Google

„*Materialismus kritisch untersucht*" toont hij aan hoe het oudere Spiritualisme waartoe HERBART nog eenigermate overhelt en waarbij van het ligchaam als zetel der ziel werd gesproken, door de ervaring als onhoudbaar is in het licht gesteld. Hij houdt bij verwerping dezer aldus verouderde leer vast aan het denkbeeld eener zelfstandige ziel en vraagt: „welches andere Verhältnisz der Seele zum Leibe bleibt „hier übrig als das einer wirksamen Durch-wehung oder „wie wir es bezeichnen einer *dynamischen* Allgegenwart „desselben im ganzen Nerven-system und Organismus?" Nader ontwikkelde hij zijne gedachten in zijne *Anthropologie.*

Bij de vele anthropologiën en psychologiën, die in de laatste jaren in druk verschenen, misten wij er nog altijd eene, die duidelijk en klaar de richting uiteenzette, die naar wij opmerkten de algemeene is geworden bij de spiritualisten. En inderdaad het was moeijelijk een dergelijk stelsel te leveren: wanneer men eenmaal de eigenschappen van den mensch in twee soorten gesplitst en elk dezer soorten aan een afzonderlijk wezen als attributen heeft toegevoegd, moet men aan beide afzonderlijk zijne aandacht wijden en *somatologie* en *psychologie* zullen de deelen der anthropologie blijven vormen: men kan bij die splitsing de eenheid van den mensch ten krachtigste uitspreken als gevormd door de onophoudelijk wederkeerige werkzaamheid van beide bestanddeelen; maar eene eenheid in dien zin dat in het menschelijke wezen een gemeenschappelijke grond voor beide deelen aanwezig is, schijnt gemakkelijker gezegd dan betoogd te zijn. Men werpt zich dan òf in een spiritualisme, dat het zelfstandig bestaan van het ligchaam ontkent en geheel idealistisch dreigt te worden, òf in een materialisme, dat geenen geest afgezonderd van het ligchaam erkent. Het zij verre van ons het voordeel voorbij te zien, dat het spiritualisme van de waarheid, die in het materialisme ver-

Digitized by Google

borgen ligt heeft getrokken. Het organisme der stof is in het licht gesteld en men heeft aangetoond hoe de werkzaamheid der ziel aan eene juiste bewerktuiging der stof op het innigst verbonden is. De physiologische eenheid van het menschelijke wezen is gestaafd en de dwaze theoriën zijn bezweken omtrent den zetel der ziel in een bepaald orgaan des ligchaams. Men heeft op de uitnemende geschiktheid van het ligchaam gewezen om drager te zijn van de eigenschappen des geestes en de bekrompene leer van eene inwoning der ziel in het ligchaam als in haren kerker is als onhoudbaar verworpen.

De nauwe band is aangewezen, die het ligchaam aan den geest verbindt. en men had niet noodig langer met DESCARTES van eenen *concursus* of met MALEBRANCHE van *causae occasionales* of met LEIBNITZ van eene *harmonia praestabilita* te spreken. Met de verwerping van het dualisme is men echter nog niet terstond met een deugdelijk monisme gereed. Wij kunnen bovendien niet met ROORDA instemmen wanneer hij beweert, dat men niet het minste recht heeft tot eene scheiding van ligchaam en geest. Of zal ons de verklaring bevredigen, dat die scheiding haren eenigen grond heeft in de gewoonte der menschen om in de werkelijkheid te scheiden, wat enkel in gedachten kan gesplitst worden? Wanneer de mensch zich in het zelfbewustzijn als een met zelfbewustheid werkend wezen leert kennen, en tevens door middel van de uitwendige zintuigen vele levensverrichtingen aan zich waarneemt die geheel *bewusteloos* geschieden, zullen wij het dan voorbarig achten, wanneer hij eene dubbele rij van verschijnselen altoos voorloopig aan een dubbel wezen verbindt? Of zal misschien de aanneming eener afzonderlijke ziel alleen daarin haren grond hebben, dat wij met eenen gevoelloozen stofklomp, zooals wij dien in een lijk aanschouwen, het denkbeeld van

Digitized by Google

een zich zelf bewust wezen niet kunnen verbinden? Zouden wij in het ontzielde ligchaam het levende organisme zoeken en zou alzoo eene grove dwaling de eenige oorzaak zijn van het dualisme? Wij gelooven het niet, maar vinden het recht tot die dualistische opvatting in het eigen wezen van den mensch, en meenen dat de anthropoloog rekenen moet met het feit, dat de dualistische scheiding van ligchaam en geest schier algemeen is onder de menschen. De H. Schrift wijst reeds op hare eerste bladzijde op het tweeledig samenstel van het menschelijke wezen en leert ons hoe de mensch door verbinding van den adem Gods met het ligchaam, door Hem uit het stof der aarde gevormd, tot eene *levende ziel* is geworden. Maar al zouden wij wat de schepping des menschen betreft niets meer willen verklaren dan wat VOLKMANN schreef: „Gott faszte „den Gedanken des Lebens und der Gedanke wurde zur „wirklichkeit in der Materie," toch zouden wij meenen te moeten aandringen op zulk eene inrichting van alle anthropologisch onderzoek, waarbij het bestaan van twee zelfstandigheden in den mensch voorloopig wordt aangenomen. De vraag of deze zelfstandigheden werkelijk geheel of zich zelve staan kan dan later worden beantwoord. Misschien is het niet ongepast, zoo als door RUETE geschiedt van oorspronkelijke bestanddeelen in het menschelijke wezen te spreken, wier meer of min zelfstandig karakter daarbij aanvankelijk buiten beoordeeling blijft. Op dien grondslag rust ook de beschouwing van den jongeren FICHTE door hem geleverd in zijne *Anthropologie*. Hij spreekt van ligchaam en ziel als van twee zelfstandigheden maar tusschen welke gelijkheid van wezen bestaat. Twee belangrijke bedenkingen kunnen echter reeds dadelijk op dit terrein tegen hem ingebracht worden. Vooreerst pleit het niet voor de vastheid zijner overtuiging aangaande deze *Wesensgleichheit*

Digitized by Google

van ligchaam en geest, dat hij behoefte gevoelt ruimte te laten voor de leer van de praeexistentie der ziel en ten andere is het minstens zeer bevreemdend, dat hij in den grond der zaak de erkenning huldigt van eene levenskracht, of een *Organisations-princip,* waartegens hij overigens te velde trekt. Die tusschen ligchaam en ziel een derde, niet geheel geestelijk en niet geheel stoffelijk beginsel aanneemt, waaruit de betrekking tusschen ligchaam en ziel moet verklaard worden, heeft daarmede zeker schade toegebracht aan het recht der bewering, dat ligchaam en ziel van éénerlei wezen zijn. Terecht werd daarom door LOTZE hem toegevoegd, dat hij eigenlijk dualist was gebleven. [1]) Ingeval men echter personen als FICHTE als dualisten wil beschouwen, zoude de genoemde Göttinger hoogleeraar LOTZE ook als zoodanig kunnen aangemerkt worden, al heeft hij zelf een daartoe strekkend verwijt tegen FICHTE gericht. Wij zouden dan zijn dualisme als van den zachtsten vorm beschouwen. Hij erkent eene „rein geistige Substanz" der ziel en leert, dat zij onmiddelijk door God wordt geschapen, echter in rechtstreeksch verband met het stoffelijke organisme. Gelijk onze ziel door bepaalde indrukken des ligchaams tot eene bepaalde werkzaamheid wordt geprikkeld, zoo wordt ook God, wanneer ons ligchaam zich begint te vormen in den moederschoot, door deze werkzaamheid der natuur op bepaalde wijze genoodzaakt aan het ligchaam zijne eigen ziel te geven. Zoo redeneert LOTZE. Tegen de bedenking — om van andere bezwaren niet te spreken — dat deze onstoffelijke ziel, alzoo geworden, geen invloed kan uitoefenen op het ligchaam, antwoordt LOTZE met eene bewering, die doet zien, dat hij in den grond idealist is gebleven al heeft hij ook de stof voorgesteld als den grond

[1]) *Streitschrift in Bezug auf* J. H. FICHTE'S *Anthropologie* 1857.

Digitized by Google

waarop de schepping der ziel berust. De stof eerst zoo veelbeteekenend wordt ten slotte in zijn stelsel ter zijde gezet. Ook bij hem is de oplossing van het anthropologische vraagstuk niet te vinden.

FORTLAGE [1]) heeft getracht de eenheid in wezen van ligchaam en ziel te handhaven, door in beide krachten te leggen, welke iets overeenkomstigs hebben. Zijn stelsel kon echter tot geene bevredigende uitkomst leiden, dewijl hij eigenlijk uitgaande van physische krachten, de psychische bewegingen geheel in verband met de wetten van het physisch organisme verklaarde. Zoo heeft de zuivere beschouwing van psychische toestanden bij hem schipbreuk geleden op vastgestelde punten van physische waarneming.

Het is niet noodig dat wij nog anderen raadplegen, om tot het besluit te komen, dat inderdaad de Anthropologie in dezen tijd naar het monisme streeft. Met het dualisme heeft men geenen vrede meer. Al zoude men genoodzaakt zijn het in zijne wereldbeschouwing, in het algemeen genomen, op te nemen, in de leer van den mensch meent men dat stelsel onhoudbaar te mogen achten. De wederkeerige werking tusschen ligchaam en geest is van dien aard en laat zich zoo krachtig gelden, dat men niet kan aannemen, dat men in het menschelijk leven met twee afzonderlijke zelfstandigheden te doen heeft. Men heeft de betrekking tusschen ligchaam en ziel beschreven als die, welke tusschen een muzijk-instrument bestaat en dien, die het bespeelt. Maar is dan, zoo als het speeltuig zich vóor meer dan één toonkunstenaar leent, alzoo ook het ligchaam voor meer dan ééne ziel geschikt? Geeft ook het muzijkinstrument dien, die het bespeelt eenen *impuls* zoo als het ligchaam werkt op den geest? Is de ziel aan het ligchaam

---

[1]) *System der Psychologie* 1856.

Digitized by Google

verbonden, zoo als de toonkunstenaar aan zijn speeltuig? Maar wij behoeven de vragen niet te vermenigvuldigen, welke den dualist, die van monisme volstrekt niet weten wil, òf in verlegenheid brengen òf zelfs de onhoudbaarheid van zijn standpunt bewijzen. Men heeft daarom ook allerlei middelen gezocht, om een organisch verband te leggen tusschen ligchaam en ziel, maar men bracht het niet verder dan tot mechanische verbinding. Die verbindings-pogingen zijn niet voldoende geacht ter verklaring van het geheimzinnig verband tusschen ligchaam en geest. Juist dit, dat die pogingen mislukten, achten wij een bewijs, dat ligchaam en ziel niet tegenover elkander gestêld mogen worden. Wat bijeen behoort, mag niet gescheiden worden. Geschiedt dat toch, dan wreekt zich de natuur door niet toe te laten dat wat eens willekeurig gescheiden werd, weer door de pogingen der kunst bijeen wordt gebracht. Een dualisme, waarbij een *Organisations-princip* in het menschelijke wezen wordt aangenomen, evenmin stoffelijk als geestelijk schendt min of meer zich zelf, zonder toch tot dien prijs den bijval van van het monisme te winnen. Ook in ons vaderland wordt het monisme door bevoegde voorgangers op het gebied der anthropologische wetenschap onbewimpeld gehuldigd. Zal echter daarmede plaats zijn gemaakt voor het materialisme, en het monisme in materialistischen vorm worden geroepen om het oude dualisme te vervangen? Niemand kan er aan denken, die aan het materialisme, het karakter van een echt wijsgeerig stelsel ontzegt. Voor de natuurwetenschap mogen de mannen van deze richting — wij erkennen het gaarne — belangrijke vruchten hebben verzameld, de psychologie is door hen weinig verder gebracht. Wat bepaaldelijk de anthropologische onderzoekingen betreft, geldt van den materialist, wat RICHERAND — volgens mededeeling van Dr. VROLIK in zijne *voorlezing over stof* en *kracht, lig-*

Digitized by Google

chaam en *ziel*[1]) van den anatomist verklaart, dat hij is als de kruijer in eene groote stad, die elke gracht, straat en steeg kent en zelfs de bewoners der huizen weet op te geven, maar onwetend is van wat in deze geschiedt. Door denzelfden Amsterdamschen hoogleeraar werd t. a. p. — wat wij in het voorbijgaan opmerken — de aandacht gevestigd op eene vergelijking, waarbij zij die hersen-werkzaamheid en denkvermogen gelijk stellen, vergeleken worden met jonge honden, die zich in eenen kring rondwentelende, den staart in den mond nemen, met dat verschil dat zij, na elke goedgelukte proef zich met het zelfbewustzijn van den man van wetenschap naar de toeschouwers keeren uitroepende: ziet daar het onomstootelijke bewijs, dat kop en staart één zijn! Bij menig betoog door materialisten geleverd, rijst onwillekeurig de vraag of zij wel waarlijk zich behoorlijk rekenschap gaven van het gebied der psychische levensverschijnselen, welke zij trachtten te verklaren met hunne begrippen aangaande de wereld der stof. Ja zelfs rijst de vraag of zij wel hebben onderzocht, of op het eigen gebied der natuur hunne redeneering proefhoudend is. Immers met hetzelfde recht, waarmede zij uit het feit, dat de functiën van den geest afhankelijk zijn van de gesteldheid des ligchaams, de gevolgtrekking maken, dat beide ziel en ligchaam — en nog wel dat laatste als atomen-groep gedacht, — *ident* zijn, zoude men ook kunnen beweren, dat eene plant het product is van den bodem, het licht, de warmte en den regen, dewijl dit alles zoo grooten invloed oefent op de plant, dat bijvoorbeeld eene bloem op verschillenden bodem verschillende kleur heeft. Even voorbarig als het zijn zoude uit de afhankelijkheids-betrekking, waarin de plant staat tot den grond, het licht, de lucht,

[1]) *Vraagpunten des tijds.* Haarlem 1856 bl. 88.

Digitized by Google

of wat meer op haar invloed uitoefent, af te leiden, dat zij niets meer dan het product dezer factoren is, met voorbijzien van den zaadkorrel waaruit de plant is voortgesproten, even onredelijk is het, uit de wederkeerige betrekking waarin geest en stof tot elkander staan, te besluiten tot beider identiteit. De materialist zoude moeten bewijzen, dat al de eigenschappen der stof met al de werkingen van den geest op zich zelve beschouwd, naar beider wegens-eenheid heenwijzen. Dit bewijs heeft geen enkel materialist geleverd. De geestelijke verrichtingen zijn evenmin chemisch als physisch zuiver en voldoende te verklaren. Te recht werd daarom begrepen, dat het materialisme niet enkel en zelfs niet bij voorkeur moet bestreden worden met wapenen uit het tuighuis der geestelijke en zedelijke wetenschap, wier gegevens door den materialist toch niet als feiten erkend worden, maar dat het veeleer op zijn eigen gebied, dat der stoffelijke wereld, moet worden achtervolgd, opdat het blijke, dat het geenszins in staat is zijne theorie aangaande de krachten, welke in de stof zijn gelegd voor de rechtbank van het zuiver-wijsgeerig denken te verdedigen. Wij onderschrijven gaarne het woord door WETZEL [1]) geschreven: „wenn man das Aufkommen der materialistischen Richtung schon als eine heilsame Kur für die all zu überschwenglich geworden philosophische Spekulation hat ansehen wollen, so fragt es sich eben, ob die Philosophie durch diese Kur nicht am Ende gar zu Tode kurirt wird."

Het is hier de plaats om melding te maken van het stelsel van G. A. SPIESZ vooral bekend door zijne studiën over het zenuwstelsel, schrijver van de verhandelingen: *Ueber die Bedeutung der Natur-wissenschaften für unsere Zeit und ueber das körperliche Bedingt-sein der See-*

---

[1]) *Der Beweis des Glaubens* 1868, s. 456.

Digitized by Google

lenthätigkeiten 1854. Hij neemt eene eigene plaats in onder de materialisten. Zelfe kan men zeggen dat hij idealist is. Hij neemt iets bovenzinnelijks aan in de natuur, maar verklaart den geest *materialistisch.* Hij keurt eigenlijk alleen dit in VOGT af, dat deze de geestelijke verrichtingen *toevallig* laat ontstaan uit de stof der hersenen en de beweging van het hersenleven. Volgens SPIESZ is door God zelven deze ontwikkeling der stof vastgesteld. De lof komt hem toe, meer dan iemand de natuur en den oorsprong der geestelijke vermogens des menschen te hebben onderzocht. Zeer belangrijk is het wat hij daaromtrent schreef, vooral in verband met hetgeen door onzen SCHROEDER VAN DER KOLK is in het midden gebracht. Hij brengt het *denken, gevoelen* en *willen* tot eenvoudige voorstelling terug en beweert b. v. dat de wil slechts eene *voorstelling* is welke in bijzonder nauwe betrekking staat tot de van de hersenen uitgaande *motorische* zenuwen. Hij vergeet onderscheid te maken tusschen het willen op zich zelf en de voorstelling welke men zich vormt aangaande hetgeen men *wil.* Vooral aan het spraakvermogen, heeft hij veel nasporingen gewijd, maar is ook hier in strijd met stellige feiten, als b. v. door de doofstommen geleverd worden, als hij het spreken — de uitdrukking van het denken — met het *denken* zelf vereenzelvigt. Dat hij de vrijheid van den wil handhaaft in het vormen van voorstellingen, is een bewijs, dat hij inderdaad niet ten volle materialistisch denkt over des menschen wezen. Hoewel het licht kan schijnen alsof hij het vraagstuk, dat wij bespreken eene belangrijke schrede nader tot zijne oplossing bracht, gelooven wij echter, dat zijn arbeid, hoe verdienstelijk ook op zich zelf, wat de bijzonderheden betreft, voor de wijsgeerige anthropologie weinig nut oplevert. Half idealist en half materialist, hinkt hij op twee gedachten, zoodat het ons ook niet bevreemdt, dat

Digitized by Google

hij zelf de vraag, waaraan hij zijne onderzoekingen wijdde, naar het hoogere gebied der philosophie verwees. Terwijl hij dat deed heeft hij echter zoowel den staf gebroken over zijne eigene beschouwing, als gedwaald in de aanwijzing van de roeping der anthropologie in verband met de hoogere wijsbegeerte.

Overigens is het niet onbelangrijk, op te merken dat dezelfde denkbeelden, welke wij vinden bij SPIESZ in hoofdzaak reeds zijn uitgesproken, door CONDILLAC en meer ontwikkeld door LAROMIGIERE en MAINE DE BIRAN, aan wier stelsel zich de fransche school van COUSIN heeft aangesloten, die echter meer dan SPIESZ naar het idealisme neigende, gewoonlijk *spiritualistisch* genoemd wordt. Opmerkelijk is het dat in Frankrijk, waar overigens de materialistische strijdvraag, onder behandeling van ST. SIMON, FOURIER, BUCHEZ, LEROUX, RAYNAUD, COMTE en anderen meer moreele en sociale beteekenis kreeg — het spiritualisme zich meer bepaalt tot het onderzoeken van des menschen innerlijk wezen, terwijl de betrekking tusschen ligchaam en ziel slechts weinig ter sprake komt. Door ROYER-COLLARD en JOUFFROY zijn de begrippen van Schotsche wijsgeeren als REID, op franschen bodem overgebracht. Daardoor is het idealisme zelfs bij sensualisten in Frankrijk doorgedrongen, zoodat ook — wat niet moeijelijk is aan te wijzen — zelfs mannen als COMTE en LITTRÉ, ontrouw aan hun beginsel, idealistische sympathiën toonen te hebben. Het hedendaagsche materialisme in Frankrijk vindt men grootendeels alleen bij de geneeskundigen van de school van Parijs terwijl die van Montpensier altijd meer een spiritualistisch karakter bewaarden. Terwijl naar het monisme, ook op dit gebied wordt gezocht, vergete men niet, dat het dualisme geenszins voor goed en op wettige wijze is overwonnen als niet recht is gedaan aan beide rijen van verschijnselen, welke

Digitized by Google

zich op het gebied des menschelijken levens vertoonen. Heeft wellicht de wijsbegeerte van SCHELLING en HEGEL de meeste beoefenaars der anthropologie in Duitschland, voor zoo verre zij niet de zijde der materialisten kozen er toe geleid min of meer idealist te blijven in hun spiritualisme, zoo als een eenzijdig empirisme de psychologische studiën in Engeland in hare natuurlijke veelzijdigheid heeft belemmerd, het kan onze aandacht niet ontgaan dat bepaaldelijk ten onzent aan de vestiging van een monisme gedacht wordt, dat zich vrij houdt zoowel van het idealisme ter eene, als van het materialisme ter andere zijde. De vraag is slechts of werkelijk het monisme in zulk eenen vorm zij te vatten, dat het voor beide afdwalingen bewaard blijft.

Veel zal, dunkt ons, afhangen van de beslissing in den kring der spiritualisten te wachten, ten aanzien van de vooral onder de hedendaagsche Fransche natuur-philosophen met ijver en talent besproken vraag aangaande het betrekkelijk recht van het animisme, vitalisme en organicisme. Moet men aannemen, dat de ziel in het organisme des menschen buiten hetgene zij met zelfbewustzijn verricht, ook zonder bewustzijn, de beweegkracht is van al die verschijnselen, die chemisch noch physisch uit bekende wetten kunnen worden verklaard? Of moet men stellen, dat buiten de ziel als beweegkracht der handelingen die met bewustheid geschieden, en buiten de stof, die uit de gewone physische of chemische wetten verklaard wordt, nog een levensbeginsel in het organisme aanwezig is, waaraan alles moet worden toegeschreven, wat bewusteloos geschiedt, en niet kan worden verklaard uit physische of chemische werking? Of zal men moeten uitgaan van de veronderstelling, dat buiten de psychische verschijnselen, die met het zelfbewustzijn verbonden zijn, alle levensverschijnselen, ook al zijn zij voor als nog niet verklaard, hunnen grond hebben in het physisch

Digitized by Google

organisme zelf, dat in een geheimzinnig mechanisme verder om zich grijpt, dan de waarneming ons dadelijk doet doorzien? Dat zijn de vragen, die op antwoord wachten en spraken wij van een betrekkelijk recht dezer drie beschouwingswijzen, wij hadden daarbij het oog op het verschijnsel, dat zich reeds openbaart,[1]) dat namelijk in al deze theoriën waarheid wordt gevonden, terwijl geene der drie onvoorwaardelijk recht kan geacht worden te hebben.

Het is meer dan tijd, dat alle spiritualisten in den strijd tegen hunnen gemeenschappelijken vijand streven naar vereeniging op den grondslag van een streng wetenschappelijk onderzoek, waarbij ook niet zoo spoedig bij den bondgenoot vijandelijke neigingen worden verondersteld, zoo als meermalen geschiedde. Het organicisme kan ongetwijfeld een materialistisch karakter dragen, en komt daartoe, zoodra het de psychische verschijnselen in zijnen kring opneemt, maar ook het vitalisme en zelfs het animisme kan in verbindtenis treden met zulk een atomisme of zulk een monadisme, dat het inderdaad ophoudt vijandig tegenover het materialisme te staan. Evenmin als men recht heeft het atomisme op zich zelf materialistisch te noemen, daar het zoowel bij PLATO als bij NEWTON, zoowel bij de GASSENDI, als bij D'AMPÈRE, voorkomt, die toch waarlijk niet als materialisten beschouwd kunnen worden, mag men eenigen vorm van spiritualisme dadelijk in strijd achten met het hoofdbeginsel dezer richting, als men daarin het streven meent te moeten laken, om een anthropologisch monisme wetenschappelijk te rechtvaardigen.

Over het geheel genomen, is het ongetwijfeld de eisch des tijds, dat men het materialisme bestrijde, niet door miskenning van de onwraakbare feiten door de natuur-weten-

---

[1]) Zie o. a. TH. H. MARTIN. *L'ame et la vie du corps* t. a. p. 125—239.

Digitized by Google

schap aan het licht gebracht, maar door nauwkeurige toetsing der grondstellingen, waarop het materialisme zijn recht grondt. Op dien weg ging ons ook ten onzent de hoogleeraar SCHOLTEN voor in zijn *Geschiedenis der godsdienst* en *wijsbegeerte.*[1]) In dezen strijd aldus gevoerd, is het spiritualisme ontegenzeggelijk sterk, ook blijkens de ervaring van den jongsten tijd. Daartoe is echter ijverige natuurstudie noodig, en mocht al menig physioloog meenen de psychologie te kunnen ontberen, zonder welke hij echter droevig verlegen staat, onder anderen in de pathologie der krankzinnigheid, de psycholoog van zijne zijde wijde aan de physiologie al zijn aandacht, ten einde te komen tot oplossing van het belangrijke vraagstuk betreffende de vereeniging van ligchaam en ziel, waarvan nog TYNDALL, een paar jaar geleden, wellicht niet ten onrechte verklaarde, dat het nog een onopgelost raadsel is. Misschien wordt nog binnen een niet ver verwijderd verschiet, de Anthropologie bij de bearbeiding van deze wijsgeerige stof het gezegend terrein, waarop geloof en wetenschap elkander de hand reiken, en de heillooze strijd een einde neemt, reeds te lang ook onder ons tusschen deze beide gevoerd.

---

[1]) Vergelijk Dr. O. FLÜGEL in zijn reeds genoemd geschrift: *der Materialismus vom Standpunkte der atomistisch-mechanischen Natur-forschung beleuchtet* 1865. Ook J. H. SCHOLTEN. *Over de oorzaken van het hedendaagsche Materialisme.* 1860.

Digitized by Google

ANTHROPOLOGISCHE STUDIËN

VAN

Dr. G. H. LAMERS.

II.

Bijdrage tot de kennis en kritiek van het Materialisme.

Men heeft de materialisten dikwerf beschuldigd, dat zij ons in eenen maalstroom van valsche beschouwingen rondvoeren, en daardoor in ons den waan verwekken, dat de oplossing van menige zwarigheid nog in den schoot van het materialisme verborgen ligt. Deze beschuldiging heeft slechts gedeeltelijk recht. Het is wel waar, dat het gebouw van het materialisme nog volstrekt niet is opgetrokken en dat slechts bouwstoffen tot nu toe zijn aangebracht, maar dat die bouwstoffen zonder orde zouden zijn opgehoopt, kan niemand beweren, die de materialistische richting in haren loop gevolgd heeft. Enkele voorstanders dezer wijsgeerige hypothese mogen al met losse en op zich zelve staande bewijzen voor den dag zijn getreden, het was niet alzoo met het materialisme in het algemeen gelegen. Het waren

Digitized by Google

vooral drie punten, welke nauwkeurig behandeld en bij herhaling op den voorgrond geplaatst werden. In de eerste plaats maakte men opmerkzaam op de stof, die men als beginsel des levens erkende. Met verwerping, ten minste naar men meende, van alle begrippen daaromtrent, als ware zij enkel eene logge, levenlooze, onbezielde zelfstandigheid, verhief men haar als gevormd tot organische wezens, met leven en beweging bedeeld, voor allerlei werking berekend. Maar het was niet genoeg de mogelijkheid te bewijzen van zulk eene bezieling der stof, men moest ook aantoonen, dat men zich, ten einde hare werkelijkheid te staven, op de ervaring beroepen kon. Men deed het door te wijzen op den gelijken tred, dien de ontwikkeling der zielswerkzaamheid, zoo als men ze gewoonlijk noemt, met die des ligchaams pleegt te houden, en meende daardoor het bewijs geleverd te hebben, dat de psychische levensverschijnselen in den mensch in beginsel één zijn met zijne physische verrichtingen. Dat was de tweede taak, die men op zich nam. Maar ook daarmede was in geenen deele het pleit gewonnen te achten. Niet alleen de gelijke tred van beiderlei levensverschijnselen moest worden aangewezen — immers op spiritualistisch gebied werd dezelfde bewering gedaan en ter zelfverdediging aangewend. Men had nog aan te toonen, dat de zoogenaamde zielsverschijnselen niet konden te voorschijn treden, bijaldien niet de organen des ligchaams volkomen ongedeerd waren — dat eene kwetsing dier organen altijd eene stremming van het zieleleven ten gevolge heeft. Dit was het derde punt, waaraan men de aandacht wijdde. Wij willen op een en ander onderscheidenlijk letten en beginnen met de beschouwing van de stof.

De mensch is een organisch wezen, dat met zelfbewustheid leeft. De plant leeft *bewusteloos*, het dier met *bewustheid*, de mensch alleen onder alle voorwerpen der natuur

Digitized by Google

leidt zijn leven met *zelfbewustheid.* Het dier is vatbaar voor indrukken als de mensch, maar bij den mensch alleen gaat met dien indruk van buiten een indruk naar binnen gepaard en langs de draden van zijn zenuwstelsel loopen die indrukken heen, om in de hersens nieuwe stof voor gedachten te geven. Zijn die gedachten zelve de uitwerksels dier zenuw-verrichtingen? De materialist geeft een toestemmend antwoord op deze vraag, en zoekt in de neurologie den sleutel der psychologische geheimen. De centraal-organen van alle zenuwwerkzaamheid bevinden zich in het ruggemerg en in de hersenen. Twee stelsels van zenuwen staan hiermede in verband; het eene, dat der *sensitieve* zenuwen, brengt uitsluitend de indrukken van buiten tot die centraal-organen; het andere, dat der *motorische* zenuwen, vindt zijnen werkkring in de inwendige bewegingsorganen der spieren, waarheen het de opgenomen indrukken overbrengt.

Naar de centraalorganen worden wij echter verwezen als plaatsen der bijzondere werkzaamheid, welke men der ziel pleegt toe te kennen en wel bijzonder naar de hersenen als zetel dier werkzaamheid voor zoover zij verstandelijk is. Terstond ontmoeten wij hier eene zwarigheid. Wij zien éénheid in ons zelfbewustzijn, maar hoe kan deze gehandhaafd worden, wanneer men het beginsel van dat zelfbewustzijn zoekt in het zenuw-stelsel? Men moge al daarin centraalorganen kunnen aanwijzen en eenen wederkeerigen samenhang kunnen aannemen, een gemeenschappelijk middelpunt valt niet aan te toonen. Het zenuw-stelsel is in geenen deele in dien zin één te noemen, dat men de éénheid van het zelfbewustzijn daaruit verklaren kan. [1]) De ma-

1) Men zie: *Die Seelenlehre des Materialismus kritisch untersucht* von J. H. v. FICHTE (im Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik XXV) en: WAGNER's *Handwörterbuch der Physiologie* B II S. 508—514.

Digitized by Google

terialisten hebben die zwarigheid gevoeld en namen daarom de toevlucht tot verschillende veronderstellingen: dezelfde benamingen, die men vroeger gebruikte om den zetel der ziel aan te duiden in het ligchaam, waarin zij als in eenen kerker geacht werd te wonen, werden op nieuw gehoord en dienden nu ter bepaling van het begrip der ziel zelve. DESCARTES had reeds gesproken van de *glandula pinealis;* zij werd wederom als *sensorium commune* vermeld. LUDWIG TICK nam een vereenigingspunt van de centrale zenuwstroomen aan en zocht in die vereeniging den oorsprong der werkzaamheid van den geest. REIL sprak van eenen galvanischen of electrischen stroom der zenuwen, en meende, dat op een bepaald punt der ontwikkeling van het chemisch proces der hersenen, de gedachten gevormd werden. SÖMMERRING sprak reeds van een fijn *fluidum*, dat in de holte der hersenen aanwezig, het geheim der ziel zou bevatten. Hij zelf verklaart tot de aanneming daarvan geraakt te zijn, dewijl hij het bewustzijn uit de overige ons bekende stofwisseling niet meende te kunnen verklaren. Ook PFLÜGER [1]) deelt eenigermate dit gevoelen. Hij gaat echter nog verder, door de overtuiging gedrongen, dat de verschillende werkingen der zenuwen geenen voldoenden grond opleveren voor de eenheid der ziel. Hij neemt een aantal zielen aan en plaatst er ééne, overal waar zich eene ophooping van zenuwmassa vertoont. Overal waar dit plaats vindt, acht hij een middelpunt van zielswerkzaamheid mogelijk. Zoo spreekt hij ook van eene ziel in den staart — eene *Schwanzseele*. Men bemerkt echter reeds spoedig, dat hij het woord ziel, in

---

[1]) PFLÜGER. *Die sensorische Functionen des Rückenmarks der Wirbelthiere nebst einer neuen Lehre über die Leitungsgesetze der Reflexionen.* Berlin 1858.

Digitized by Google

eenen van het gewone spraakgebruik afwijkenden zin gebruikt; vat men het op in den zin van levenskracht of iets dergelijks, de zaak wordt dan op ander gebied overgebracht en wij zien ons weder in vroegere eeuwen verplaatst, toen zulke onderzoekingen veler hoofden warm hebben gemaakt, maar de kennis niet hebben uitgebreid. En wat het gevoelen van diegenen betreft, die in eenige bepaalde plaats van het hersengestel of het zenuwstelsel in het algemeen de ziel hebben willen aanwijzen, nog nooit is door de ervaring of het anatomische mes de waarheid daarvan bewezen. Genomen proeven hebben weinig gunstige resultaten opgeleverd en noch eene verdeeling tusschen bloed- en merg-deelen der hersenen, noch de aanwijzing van scheidings- of verbindings-punten van beide, noch de opmerking van eenige fijnere vloeistof heeft ooit eenen hechten grondslag gelegd van een gebouw der psychische anthropologie op materialistischen bodem. Men heeft daarom in den laatsten tijd afgezien van zulke pogingen en gemeend in geheel het organische wezen van den mensch de ziel te moeten zoeken. De *monadenleer* van LEIBNITZ heeft men ten grondslag gelegd en men is door het stelsel van HERBART heengaande, teruggekeerd tot de atomistiek. DROSZBACH [1]) komt hier inzonderheid in aanmerking: in LEIBNITZ wijst hij eene fout aan, namelijk deze, dat in zijne monadologie de monaden beschouwd worden als *unräumlich*. DROSZBACH meent, dat de monaden uit verschillende krachten kunnen gevormd zijn, maar wordt op zijne beurt weêrlegd door WIRTH, die aantoont, dat zelfstandigheden, die uit verschillende krachten gevormd zijn, ophouden *monaden* te wezen. De voorstanders der atomistiek

---

[1]) M. DROSZBACH: *die individuelle Unsterblichkeit vom monadistisch-metaphysischen Standpunkt aus betrachtet.* Olmütz 1858.

Digitized by Google

moeten derhalve de benaming *atomen* in gelijken zin blijven gebruiken, waarin zij gewoonlijk genomen wordt en wanneer in deze leer werkelijk de grond der hedendaagsche materialistische opvatting gelegen is, dan moet worden aangetoond door hen, die deze opvatting deelen, dat in de atomen eene kracht verborgen ligt, waaruit zich alle verschijnselen des levens ontwikkelen.

De atomistiek vond reeds vroeg eene plaats in de stelsels der natuur-wetenschap, waar men haar aannam ter verklaring van de dichtheid en zwaarte der ligchamen. Men hield het daarvoor, dat de ligchamen waren samengesteld uit kleine bestanddeelen, die ondeelbaar waren. De wording en vernietiging dier ligchamen was alzoo de verwisseling dier deeltjes, die zelve voor geene oplossing of vernietiging vatbaar waren. Gassendi heeft deze leer bijzonder op physisch gebied toegelicht en verdedigd. Op het terrein der metaphysica werd zij eerst later overgebracht, maar daar verloor zij haar oorspronkelijk karakter. Men begon van *moleculair-krachten* te spreken, als waardoor de atomen bij elkander gehouden of van elkander teruggestooten werden. De atomistiek vernietigde zich zelve: was men tot de leer der atomen gekomen, omdat men de behoefte erkende eenen grondslag te vinden voor de ondoordringbaarheid der ligchamen: thans zocht men die te handhaven door krachten in het spel te brengen, waardoor de vastheid dier ligchamen bewaard bleef. Daarenboven de atomen zelve werden door die krachten beheerscht en de vraag kon dus niet achterblijven of niet werkelijk de aanneming van atomen geheel nutteloos en overbodig was geworden. Wanneer men de handboeken der natuur-wetenschap, waarin de atomistiek gepredikt wordt, raadpleegt, bemerkt men overal eene zekere vrees om zijne meening omtrent de atomen uit te spreken — en het kan ons niet verwonderen, dat men

Digitized by Google

hierin met voorzichtigheid te werk gaat. Zoolang men blijft op natuurkundig gebied, kan men de atomenleer, hoewel zij eene veronderstelling blijft, laten gelden, en zelfs van haar eene goede practische toepassing maken voor de kennis der ligehamen, ofschoon haar kring beperkt blijft en altijd de zwarigheid gevoeld is, om in alle ligchamen eene samenstelling van atomen aan te wijzen. Maar zoodra men op ruimer metaphysisch gebied van atomen spreekt, dreigt de atomist zoo licht zichzelven te weêrspreken, wanneer hij van krachten gewaagt. waardoor datgene tot stand komt, wat op zijn standpunt van de atomen zelve verwacht mogt worden. Spreekt hij van die krachten, hij moet ze noodzakelijk *in* de atomen plaatsen; zoodra hij van haar in ruimeren zin gewaagt, is hij van den weg, dien hij bewandelde, afgeweken. Bovendien met recht is o. a. ten onzent door den Hoogleeraar SCHOLTEN [1]) in de bestrijding der atomistiek ook in haren nieuweren vorm, waarbij de onderstelling eener oorspronkelijke kwalitatieve verscheidenheid der atomen wordt aangenomen, de hoofd-aanval gericht tegen de hypothese van het *vacuum*, welke door de voorstanders der atomistiek moet worden aangenomen. Zoo al de natuur-wetenschap voor de atomistische samenstelling van het heelal zich verklaart, de logica zal zich in de theorie van de *ledige ruimte* nooit kunnen vinden, waarin zich de atomen zouden bewegen, door de moleculair-krachten samengebonden en uit elkander gehouden. De atomistiek zal in geenen anderen vorm kunnen optreden, dan waarin zij door J. H. FICHTE in zijne *Anthropologie* en door H. LOTZE in zijnen *Mikrokosmus* is aanbevolen. Maar in dat dynamisch karakter optredende,

[1]) *Geschiedenis der godsdienst en wijsbegeerte*, 3e druk, bl. 344 vv.

Digitized by Google

heeft zij onzes inziens haar oorspronkelijk beginsel prijs gegeven en wijsgeerig recht verworven tegen het offer der verloochening van haren oorsprong.

Wij keeren tot ons onderwerp terug en zullen nagaan op welke wijze naar de meening der materialisten, door wisseling der stofdeelen de hoogere verschijnselen van het menschelijke leven worden te weeg gebracht. Het ligt niet op onzen weg de algemeene vraag te bespreken, of werkelijk alles, ook wat in de organische natuur voorkomt, uit stofwisseling of stofmenging verklaard kan worden, op physische of chemische wijze. Behoorde het tot onze taak, deze zaak, zoo in het algemeen opgevat, te onderzoeken, wij zouden moeten wijzen op het gering aantal grondstoffen, dat in de organische wezens gevonden wordt, in verhouding tot het aanzienlijk getal elementair-stoffen, welke de chemie ons doet kennen in de anorganische natuur. Vooral zoude onze aandacht dan getrokken worden door het verschijnsel, dat er althans iets is in het organische leven, dat de heerschappij van het chemisme en physicalisme beperkt tijdens het leven van het *individu*, zoodat het chemisch en physisch proces aan een hooger doel wordt dienstbaar gemaakt, namelijk aan de volmaking van het organisme zelf. Het verschijnsel, door de scheikundigen *isomerische verbinding* genoemd, het verschil tusschen een gewoon chemisch proces en het organische leven, dat zich zelf telkens vernieuwt, de vraag omtrent de *generatio aequivoca* met de leer, waarmede zij in verband staat en nog zoo veel meer zoude dan door ons beschouwd moeten worden [1]). Maar dat is niet onze roeping. Wij hebben ons tot de Anthropologie te bepalen. Het is vooral het voor-

---

[1]) Vergelijk: J. H. SCHOLTEN. *Over de oorzaken van het hedendaagsche Materialisme*, bl. 10—21.

Digitized by Google

stellings- en het denk-vermogen van den mensch, waarover wij hier te spreken hebben. De overige verrichtingen, die den menschelijken geest worden toegekend, laten zich in onze beschouwing gemakkelijk met deze in verbinding brengen.

De vraag doet zich dan allereerst aan ons voor: hoe vormen zich de voorstellingen in den mensch? De materialist beantwoordt haar door te wijzen op de werkzaamheid der zenuwen. De indrukken door de buitenwereld verwekt, brengen eene schudding in het elastieke zenuwstelsel te weeg. De sensitieve zenuwen hebben daarmede hare taak vervuld: de motorische leiden dien indruk naar binnen en zoo staat het beeld der buitenwereld den mensch voor den geest. De zenuwen zijn als een electrieke stroom, die het ligchaam doorvloeit en naar het centraalorgaan der hersenen worden de golvingen van dien stroom heengevoerd, om zich daar door vereeniging in den vorm van voorstellingen te openbaren. Voor zoo verre de indrukken van buiten op ons voorstellingsvermogen werken, heeft deze beschouwingswijze volkomen recht; wie zal het betwijfelen, dat de zenuwen de geleidsters onzer gewaarwordingen zijn? Wie zal het ontkennen, dat wij door voorstellingen ons van die gewaarwordingen bewust worden? Maar niet alle voorstellingen van onzen geest zijn aan het gebied der zinnen ontleend. Hoe worden diegene gevormd, waarvan de bron niet in de zinnelijke gewaarwordingen te vinden is? Het materialisme zwijgt op deze bedenking, door zijne tegenpartij aangevoerd, of als het nog de zaak niet wil gewonnen geven, wijst het op krachten in die zenuwen aanwezig, waardoor zulke voorstellingen kunnen worden gevormd. Dr. CZOLBE [1]) heeft het ma-

---

[1]) *Die Elemente der Psychologie vom Standpunkte des Materialismus* in v. FICHTE's Zeitschrift 1855.

Digitized by Google

terialistische gevoelen ten dezen aanzien ontvouwd. Zijne geheele beschouwing rust op de meening, dat alleen in het zinnelijke heldere voorstellingen te vormen zijn. Wanneer men van voorstellingen alleen in dien zin gewaagt, kan men wellicht in zijne leer berusten, maar voor hem, die voorstellingen kent, waarvan de waarneming der zinnen hem de stof niet aanbood, blijft deze beschouwingswijze onvolledig.

Maar meer dan het voorstellingsvermogen verdient het *denken* onze aandacht.

De mensch neemt de voorstellingen op, vormt die tot gedachten en maakt ze alzoo tot zijn eigendom. Ook die gedachten worden door de materialisten verklaard als gevormd door een proces der organische stof. Het is de leer van FEUERBACH, MOLESCHOT, VOGT, REIL en vele anderen. Het verschil tusschen het chemisme van VOGT en het physicalisme van MOLESCHOTT is eigenlijk niet belangrijk. Wanneer VOGT de gedachtenvorming met gal-afscheiding vergelijkt, heeft hij eigenlijk geen chemisch verbindingsproces, maar veeleer een physisch filtratie-proces op het oog. Wij moeten echter ook in weerwil van deze door hem verkeerdelijk gekozen analogie erkennen, dat bij hem het hersen-proces meer chemisch is, terwijl MOLESCHOTT bepaaldelijk als physisch de gedachtenvorming voorstelt. Bij beide worden intusschen gelijkelijk de uitingen van 's menschen intellectueel leven als ligchamelijke functiën opgevat. Het gedachten-proces ontwikkelt zich naar de voorstelling der materialisten in de hersenen en even als de werkzaamheid van spieren en nieren zich openbaart in trekking en afscheiding, wordt die van de hersenmassa kenbaar in het vormen der gedachten. Wij vinden bij VOGT de uitspraak, dat even als de maag verteert en de lever gal afscheidt, zoo de hersenen gedachten verwekken.

Digitized by Google

Reeds terstond rijst eene algemeene bedenking hiertegen op, namelijk deze: in elk chemisch proces merken wij een streven op om met elkander strijdende bestanddeelen tot verzoening te brengen: dit hersen-proces daarentegen vraagt, na elke bewerking, nieuwe stof, het denkvermogen eischt telkens nieuwe botsing en werkzaamheid. Maar bovendien zijn al de gedachten enkel trekkingen der hersendeelen, wij kunnen deze verklaring toch slechts in zoo verre laten gelden als zij bewerkingen zijn der voorstellingen van buiten in de hersenen opgenomen; elke gedachte, die niet hare stof van de zinnen ontleent, blijft alsdan onverklaard. Zijn zij deelen, die van de hersenen worden afgezonderd, wij vragen dan met recht: waar waren zij vroeger te vinden en hoe kunnen zij bij dergelijke opvatting producten der hersenen genoemd worden? Verklaart men, dat de hersenen de gedachten uit eenige stof voortbrengen, dan rijst die groote vraag of die stof physisch dan wel psychisch is. De materialist beantwoordt haar bevestigend in eerstgenoemden zin, maar laat dan altijd de bedenking hare kracht behouden of wel een physisch hersen-proces eene physische stof in een psychisch verschijnsel kan veranderen.

Maar nog grootere bezwaren doen zich voor, als wij het geheugen beschouwen. De mensch heeft het vermogen, datgene in zich te bewaren, wat hij eenmaal in zijne gedachten bewerkte. Maar zijn die gedachten niet anders dan hersenproducten, dan kan de indruk niet blijvend zijn: bij een nieuw proces wordt het vorige vernietigd en terzelfder tijd kan slechts ééne gedachte in het menschelijke brein leven. Het materialisme ontkent deze gevolgtrekking en stelt zich de zaak aldus voor: ieder denkbeeld laat een afdruksel achter in de hersenen, dat zich door zeker gevoel van verwantschap gedreven, duidelijk en helder

Digitized by Google

vernieuwt, zoodra door een gelijksoortig denkbeeld een dergelijk afdruksel gemaakt wordt. Maar wie zich niet in, dat als iedere voorstelling eenen stoffelijken indruk achterliet, die nooit geheel werd uitgewischt door de volgende, eene algemeene verwarring noodzakelijk ontstaan zou? Wij zouden, om ons eene vroegere voorstelling voor den geest te brengen, dikwijls over vele andere indrukken heen, den bedoelden moeten opzoeken en het werk der herinnering zou uiterst omslachtig worden. Nog andere bezwaren kunnen hier in het midden gebracht worden. PERTY wijst op den aard van ons herinneringsvermogen, als waardoor dikwijls geheel naar willekeur beelden uit het verledene voor onzen geest worden geplaatst. Ware de stelling der materialisten juist, dan zoude alleen dàn van eene herinnering van hetgeen wij vroeger zagen, bij ons sprake kunnen zijn, wanneer zich gelijke verschijnselen aan ons voordoen, zoodat onderlinge verwantschap herlevendiging der vroegere indrukken te weeg kan brengen. Hoewel deze bedenking iets van hare kracht verliest, wanneer wij opmerken, dat PERTY schijnt uit te gaan van de meening, dat een verschijnsel aan slechts ééne oorzaak verbonden is, zij wekt toch, door op den aard van onze herinneringen opmerkzaam te maken, grooten twijfel op omtrent de waarheid der meening, dat het terugroepen der gedachten voor onzen geest het werk der hersenen is. Onze SCHROEDER VAN DER KOLK [1]) heeft ook op dit punt zijne bezwaren ingebracht: hij wijst op de natuur der zenuw- en hersen-deelen: als welke alleen op eene bepaalde wijze op eenen ontvangen indruk terugwerken. Zoo-

---

[1]) *De zelfstandigheid der ziel gestaafd door eene beschouwing van den mensch in zijne verschillende ontwikkelings-tijdperken.* Album der Natuur 1852.

Digitized by Google

lang niet bewezen is, dat die deelen eene werking geheel uit zich zelve kunnen daarstellen, een proces kunnen vormen geheel door eigene ontwikkeling, blijft de stelling tot het gebied der hypothesen behooren, dat de gedachte, in de ruimste beteekenis van dat woord opgevat, door de hersenen gevormd en de vernieuwde opwekking daarvan door eene werking der hersenzenuwen aangebracht wordt [1]).

Nu men eenmaal aan de hersenen eenen zoo uitgebreiden werkkring had toegekend, was het niet vreemd, dat de leer der hersenen, de *phrenologie*, in aanzien begon te winnen. GALL, die de physiognomie van LAVATER tot meerdere zekerheid wilde brengen, door haar te beperken tot enger phrenologisch gebied, heeft zeker weinig vermoed, dat de leer, die hij in het leven riep, in de plaats der wijsbegeerte gesteld en als de *ware wetenschap* van den mensch geroemd zou worden. En toch, VON STRUVE heeft in zijn *Handboek der Phrenologie* [2]), die uitspraak gedaan, welke zeker nooit zoude gehoord zijn, bijaldien wijsbegeerte en wetenschap in den rechten zin waren opgevat.

Heeft men alzoo gedwaald in de aanwijzing der plaats, welke de phrenologie in de rij der stelsels van menschelijke kennis inneemt, deze wetenschap op zich zelve, zoo als zij onder anderen door CARUS ontwikkeld werd in zijne trichotomie der hersenen, heeft eenen vasten en waren grondslag. Zelfs al beschouwt men de hersenen enkel als organen, men zal toch niet ontkennen, dat van de natuur dier organen zeer veel afhankelijk is gesteld en dat alzoo eene ontwikkeling van de natuurlijke gesteldheid daarvan voor de kennis van den mensch uitnemende vruchten kan opleve-

---

[1]) Vergelijk Dr. JOH. ED. ERDMANN. *Ueber die wachsende Macht des Naturalismus und die Widerlegung desselben.* v. FICHTE's Zeitschrift 1858 s. 199.

[2]) Leipzig 1845.

Digitized by Google

ren. Wij willen niet in een onderzoek treden van de bezwaren tegen de grondstellingen der phrenologie door HARLESS [1]), LEWES [2]) en anderen te berde gebracht. Wij willen evenmin op een tal van voorbeelden ons beroepen, waaruit zou blijken, dat de phrenologen dikwerf door de ervaring gelogenstraft zijn; wij nemen gaarne de bewering van ROORDA in zijne *Zielkunde* over: „dat de phrenologie „als wetenschap wel moeijelijk tot algemeene regels zal te „brengen zijn, dewijl hare grondstelling veel te algemeen „is en dewijl uit den vorm van de reeds in den moeder„schoot gevormde, maar naderhand niet meer veranderde „hersenpan op zijn best alleen tot aangeboren vermogens, „en eenen bijzonderen natuurlijken aanleg, maar nooit tot „de latere ontwikkeling van die vermogens en het zedelijk „karakter, dat de mensch als persoonlijk, zelfstandig wezen „zich zelf vormt, eenige gevolgtrekking kan worden af„geleid."

Terwijl wij deze bedenking beamen blijven wij toch de phrenologie voor belangrijk genoeg houden, dat de physiologen haar met allen ijver beoefenen. Maar zij houde zich binnen haren kring en geve niet voor waarheid uit, wat enkel veronderstelling bleef voor hare ijverigste beoefenaars. Zoodra zij verder gaat dan zij behoorde te gaan en op hoogen toon in het hersen-proces de wording van geestelijke verrichtingen aanwijst, langs eenen weg, voor wiens juiste afbakening zij het bewijs niet heeft geleverd, eerst dan heeft men recht haar te weêrspreken en de wapenen tegen haar te richten. Herhaalde malen zijn haar, als zij in dezen vorm zich verhief, de zwaarste beschuldigingen voor de voeten geworpen. Men heeft haar verweten, dat

---

[1]) EMIL HARLESS. *Populäre Vorlesungen aus dem Gebiet der Physiologie und Psychologie.* Brunswijk 1851.

[2]) *History of Philosophy.* II.

Digitized by Google

zij op het gebied van het verstandsleven een partikularisme en individualisme predikt, dat zij de eenheid der verstandelijke vermogens oplost, dat zij tot fatalisme leidt, alsmede dat haar methode in strijd is met haar beginsel [1]).

Wij kunnen niet dieper in deze beschouwing treden en wenden ons tot een ander punt, waarop de materialisten onze aandacht richten, namelijk de waarneming van den gelijken tred, dien de ontwikkeling der zoogenaamde zielswerkzaamheid met die des ligchaams houdt. Hoogstbelangrijk is deze parallelie.

De zielswerkzaamheid ontwikkelt zich met die des ligchaams. Ziedaar eene waarheid, die door materialisten en spiritialisten beide erkend wordt, maar door beide partijen in geheel verschillenden zin. De spiritualist spreekt daarmede slechts uit wat de ervaring hem leert, die hem onophoudelijk in den mensch eene wederkeerige werking van ligchaam en geest te aanschouwen geeft, en berustende in het woord van GÖTHE in den *Faust*:

„Noch Niemand konnt' es fassen
„Wie Seele und Leib so schön zusammen-passen.'

maakt hij op den gelijken gang opmerkzaam, door beide gevolgd. De materialist gaat verder. Ook hem predikt de ervaring onophoudelijk het verband tusschen de verschillende levensverschijnselen in 's menschen wezen; hij zoekt naar de oorzaak van dit verband en vindt dat spoedig in hun gemeenschappelijk beginsel. Telkens voegt hij ons toe: Vestigt uw oog op den mensch langs de baan zijner

---

1) Zeer juist schijnt ons, wat door den Groningschen hoogleeraar VAN DER WIJCK in de eerste aflevering van zijne *Zielkunde* over de phrenologie wordt in het midden gebracht, ter aanwijzing zoowel van de dwalingen, waarin zij verviel, als van het nut, dat de psychologie van haar trekken kan.

Digitized by Google

ontwikkeling. Bij het kind zijn de krachten des ligchaams gering, de werkingen van het organisme nog zwak — ook de werkzaamheid van den geest blijft in de kinderlijke vorming binnen uiterst enge grenzen beperkt. Maar het kind wint aan in krachten en treedt den bloeitijd des levens in — ook de vermogens van den geest zijn tot ontwikkeling gekomen en wat vroeger nog sluimerde, is ontwaakt. In de jaren, waarin het ligchaam zijne volkomenheid bereikt heeft en zijne kracht het meest ontwikkeld is, is de geest meer dan ooit krachtig werkzaam geworden. Maar niet zoodra is de ouderdom verschenen en vermindering van ligchaams-krachten gevoeld of de geest verliest den ijver zijner vroegere werkzaamheid, het vuur zijner verbeelding, de kracht zijner schepping. Vooral DOMRICH heeft in zijn werk: *„die psychischen Zustände"* op deze ontwikkeling in het menschelijke leven het oog gevestigd.

Er zijn nog meer verschijnselen, waarop de materialist zich beroept. Hij herinnert ons den verschillenden psychischen toestand der menschen en vraagt: zijn niet die toestanden verklaarbaar uit de physische gesteldheid der menschen, die zoo verschillend kan zijn? Ligt niet in de leer der temperamenten eene diepe waarheid verborgen? Hij wijst ons op de verscheidenheid van geestelijke werkzaamheid bij de beide geslachten en toont in het verschil van beider spier- en zenuw-stelsel den grond dier verscheidenheid aan. Hij spreekt van de krankheden der ziel en richt de vraag tot ons: heeft de ervaring niet dikwerf geleerd, dat de grond van die kwalen in ziekelijken ligchaams-toestand gelegen was? Eindelijk om niet meer te noemen — hij maakt ons opmerkzaam op den invloed door levenswijze en voeding, door verzorging van het ligchaam over het geheel op de werkzaamheid van den geest

Digitized by Google

uitgeoefend en meent dien niet anders te kunnen verklaren dan door aan te nemen, dat beide, ligchaam en geest, openbaringen zijn van de zelfde stof. Wat alzoo in het algemeen wordt beweerd, wordt ook in bijzonderheden ontwikkeld. De vergelijkende volkenkunde, zoowel als de ziektekundige ontleedkunde, worden hier ter hulpe geroepen. Zijn niet, zoo vraagt men, de intellectueele vermogens hooger bevonden, waar de hersenen met de daarmede in verband staande zenuwen meer ontwikkeld waren? Zijn niet bij die volken, wier gewoonte het is den schedel der kinderen neêr te drukken, de sporen van stompzinnigheid ontdekt? Is niet uit de betrekkelijke ontwikkeling der verschillende hersendeelen het verschil in verstandelijke vermogens te verklaren? Wordt niet door ziekelijke drukking der hersenen de geest verstompt? worden niet door ziekelijke aandoeningen der hersenen de geestvermogens gekrenkt? Zoo overstort ons het materialisme met eenen vloed van vragen, alle uit de ervaring en proefneming ontleend en schier niet anders dan bevestigend te beantwoorden.

Het spiritualisme is echter daarmede niet wederlegd — ook op dat standpunt hoort men naar de stem der ervaring, ook dáár wenscht men het verband van ligchaam en geest in het oog te houden — men huivert slechts den Gordiaanschen knoop door te hakken door beide voor *ident* te verklaren. Daarenboven men heeft op de beweringen der materialisten wel iets af te dingen. De Utrechtsche hoogleeraar SCHROEDER VAN DER KOLK heeft in zijne verhandeling, die wij reeds noemden, eenige bedenkingen geopperd. Hij doet onderzoek naar den toestand der ligchamelijke ontwikkeling bij het kind en vindt daar de sterkste stofwisseling, het krachtigste organische leven. Hij neemt voor een oogenblik de stelling der materialisten over, dat door

Digitized by Google

wisseling der stof de werkzaamheid van den geest tot stand komt en meent nu recht te hebben tot de vraag: moesten dan niet de geestelijke verrichtingen het meest ontwikkeld zijn in den kinderlijken leeftijd, waarin hare oorzaak, de stoffelijke werking, zoo bij uitnemendheid levendig en snel is? Tot die vraag had de beroemde hoogleeraar ongetwijfeld recht: maar veel verder bracht zij hem niet. De materialist kon er spoedig een bevestigend antwoord opgeven en er zelfs bijvoegen, dat wat moest geschieden, ook werkelijk plaats heeft. Bij het kind, welks ligchaam aan zoo gedurige stofwisseling onderhevig is, vindt men werkelijk snellere ontwikkeling des geestes dan op eenigen anderen leeftijd. De mensch doet in de jaren zijner jeugd sneller schreden op den weg der geestelijke ontwikkeling dan ooit in lateren tijd. De krachtvolle man kan in zijnen schoonsten bloei niet op zóó snellen vooruitgang wijzen binnen den kring van eenige jaren als het kind zulks vermag, met het oog op slechts weinige maanden. Wij verbazen ons over de snelle vorderingen des kinds — bij den blik op volwassenen wordt zelden de kreet der verwondering ten dezen aanzien gehoord. De bedenking mist alzoo hare werking. Wij willen hooren, welke andere bezwaren door gemelden psycholoog zijn in het midden gebracht. Hij stelt ons het voorbeeld voor oogen van eenen jongeling, die gewoonlijk bezadigd, op een bepaald oogenblik zijnen bloedstroom versneld en zijne stofwisseling verlevendigd ziet en meent dat nu bij hem door den materialist ook verhooging van zielswerkzaamheid moet kunnen worden aangetoond. De ervaring leert, meent hij, het tegendeel en schijnt alzoo de meening der materialisten te weêrspreken. Hij plaatst den jongeling in een omgekeerd geval en vraagt: is, wanneer bloedverlies of ziekte hem zijne krachten ontneemt, zijn verstand verdwenen, zijn zedelijk gevoel verdoofd? Is het niet

Digitized by Google

alleen zijn moed, zijne opgewektheid, zijne ondernemingszucht, die verflauwd zijn en wordt alzoo ook niet hier de materialist door de feiten des levens weêrlegd? Ook hier zou misschien het beroep door den hoogleeraar op de ervaring gedaan min gelukkig kunnen geacht worden — immers, bij versnelden bloedstroom, in verlevendigde stofwisseling als in het gestelde geval, zal niet altijd eene bijzonder groote vermindering van geestkracht kunnen worden aangewezen, en waar bloedverlies of ziekte den jongeling zijne krachten ontneemt, zal wel eens meer dan de moed en de opgewektheid, zal wel eens het leven van den geest worden aangetast — maar al ware het anders en de stem der ervaring alzoo terecht door den psycholoog ten dezen aanzien geraadpleegd, nog zou deze bedenking den tegenstander niet uit het veld kunnen slaan. De materialist zal van revolutie in de stofwisseling spreken en de verschijnselen van deze niet laten gelden. SCHROEDER VAN DER KOLK vestigt ook op den grijsaard onze aandacht. In den ouderdom is de bloedstroom niet zoo snel meer als in de jaren der jeugd, de krachten zijn minder geworden, de prikkelbaarheid der zenuwen is voor een goed deel verdwenen, maar met dien achteruitgang in het organisme des ligchaams gaat geene vermindering der psychische werkzaamheid gepaard. PRUIS VAN DER HOEVEN had in zijn *„Anthropologisch onderzoek"* reeds vroeger zich met hetzelfde doel op den ouderdom beroepen [1]). Maar zou misschien niet wederom zulke redeneering weinig vermogen ter wederlegging van het gevoelen, hetwelk men bestreed? De materialist zal ons werkelijk bij den grijsaard vermindering in het physische leven doen zien of als die soms minder licht valt aan te wijzen, de uitspraak gereed hebben, dat het eenmaal

[1] Ook BURDACH in zijne *Physiologie* III S. 425.

Digitized by Google

door de organische stof ontwikkelde proces niet dadelijk afneemt, wanneer die stof zelve hare krachten verliest. Even weinig zal eene andere bedenking den materialist verlegen doen staan, deze namelijk: waarom, indien de ziel geene zelfstandigheid bezit, wordt datgene, wat zij zich eenmaal heeft eigen gemaakt, ook haar blijvend eigendom, dat niet verandert onder het afwisselend spel der krachten noch vermindert in den ouderdom? Deze vraag wordt met dezelfde uitspraak opgelost, als waarmede wij de zoo even genoemde bedenking zagen teruggewezen. Ook bij bijzonderheden worden wij door SCHROEDER VAN DER KOLK bepaald. NAPOLEON had eenen pols van gewoonlijk slechts veertig slagen, terwijl het gewone getal bijna het dubbel er van bedraagt; de bloedsomloop was derhalve bij hem trager dan bij iemand anders in den gewonen toestand. Maar wie zal hem helderheid van geest en krachtige zielswerkzaamheid ontzeggen? Zoo schijnt dan weder de ervaring met de begrippen der materialisten in strijd. Het aanhalen van voorbeelden als dit heeft zijn nut — het versterkt ons in de overtuiging, dat de materialistische grondstellingen niet altijd van algemeene toepassing zijn en leert ons bedachtzaamheid, wanneer allerlei berekeningen van hersenkwaliteit en kwantiteit, van polsslag en zenuwtrekking ons worden voorgelegd. Overigens missen zij de kracht van bewijs. Het *Zwingen durch Masse* kan hier niet in toepassing worden gebracht. En wat het gestelde voorbeeld van NAPOLEON betreft, de materialist zal misschien, bij erkenning van tragen bloedsomloop, op snelle stofwisseling in een ander opzicht te wijzen hebben, of ook dat niet eens noodig rekenen, maar in de koelbloedigheid en bedaardheid, welke NAPOLEON in de gewichtigste oogenblikken van zijn stormvol leven behield, het werkelijk gevolg van den tragen polsslag aanschouwen.

Digitized by Google

Het materialisme steunt vooral op den hersenbouw, maar ook op dit punt ontmoet het tegenspraak. In het meer of minder gewicht, in het verschil der kronkelingen bij de hersenmassa vindt het eenen grond ter verklaring van intellectueele verrichtingen en het verschil er van bij verschillende met een hersengestel bedeelde wezens. Bij aangeboren idiotisme zijn de hersenen zeer klein, bij zeer groote geestvermogens bijzonder groot. Bij pond en ons wordt het gewicht opgegeven en de kwaliteit mede in rekening gebracht. Door vergelijking komt men tot resultaten. LIEBIG heeft in zijne: „*Chemische Briefe*" het bewijs willen leveren, dat van deze berekeningen niet de minste vrucht te wachten was, dewijl de grondslag, waarop men bouwde, niet stevig is. Hij merkt de groote overeenstemming op tusschen de hersenen van ossen en menschen en zelfs van zulke menschen, wier geestvermogens bij uitstek ontwikkeld waren. Men heeft op die overeenstemming iets afgedongen en aangewezen, dat de hoeveelheid der aanwezige hersenstoffen geenszins dezelfde is. Terwijl VOGT, in den jongsten tijd, in zijne voordrachten, te Weenen, Berlijn en elders gehouden, zich op de onderzoekingen van BROCA beriep, bleek in 1868 uit de tabellen van DAVIS, door dezen Engelschen phrenoloog opgemaakt uit het onderzoek van 1139 schedels van 133 verschillende stammen, de onhoudbaarheid van de hypothese, dat de geestelijke toestand met de hersenmassa in evenredigheid is. De weging der hersenen is in elk geval aan zooveel bezwaar onderhevig, dat stellige uitkomsten hier meer dan ergens moeijelijk te verkrijgen zijn. Wij hebben reeds vroeger over de leer der hersenen gesproken en de moeijelijkheden van verre beschouwd, waarin men zich werpt, als men uit het hersengestel elke physische verrichting zoekt te verklaren. Is het waar, wat onder anderen

Digitized by Google

door SCHROEDER VAN DER KOLK werd beweerd, dat de hersenen van een volwassen man, noch door het mes van den ontleedkundige, noch door het zorgvuldigst mikroscopisch onderzoek van die van eenen jongeling of zelfs van eenen knaap te onderscheiden zijn, dan moet de phrenologie wel altijd als eene hoogst gebrekkige bron voor de psychologische kennis beschouwd worden. De materialist spreekt ook van drukking der hersenen, ziet daarmede eene geringe mate van verstandsontwikkeling verbonden en vindt alzoo ook hier eenen grond voor zijn gevoelen. Men voert daartegen getuigenissen van reizigers aan. Zoo verhaalt b. v. MORTON de wijze, waarop sommige Indische volken den schedel der kinderen neêrdrukken en verklaart, dat hij bij die plathoofd-Indianen een verstand heeft ontdekt, dat allerminst stomp mag genoemd worden. Onder die plathoofden had hij daarenboven één gevonden, wiens schedel het meest was neêrgedrukt en die toch in alle vormen des verstands zijn landgenooten overtrof. Maar een aantal getuigenissen van geheel anderen aard staat hier tegenover en van beiderlei zijden is op dezen grond de beslissing onmogelijk. Over het verschil der physische temperamenten en der geslachten, over den invloed van levenswijze en opvoeding, over de krankheden der ziel als gevolgen van ziekelijken ligchaamstoestand en wat des meer zij, zullen wij niet spreken: meent men op materialistisch gebied zich daarop te kunnen beroepen, de spiritualist neemt het evenzeer in aanmerking en geeft daaraan eene plaats in zijn stelsel, wanneer hij van den grooten invloed gewaagt door den toestand des ligchaams op dien van den geest uitgeoefend.

Wij gaan nu in de derde plaats aantoonen, dat de materialist als een bewijs voor zijne meeningen aanvoert, dat de werkzaamheid der ziel niet tot ontwikkeling komen kan, wanneer het ligchamelijke organisme verstoord is —

Digitized by Google

met andere woorden, wij zullen zien, hoe volgens het materialisme de zielsverschijnselen verbonden zijn met de integriteit van de organen des ligchaams.

Nauw is de band tusschen de verrichtingen des ligchaams en de verschijnselen van het zieleleven. Waar de eerste in haren geregelden loop worden gestremd, begint het laatste te kwijnen, en waar dit in zijn beginsel gestoord wordt, is in de functiën van het ligchamelijk organisme al spoedig vertraging of verslapping merkbaar geworden. Wij hebben slechts de oogen rondom ons te slaan en wij vinden allerwege de waarheid dezer bewering gestaafd. Nu eens zien wij eenen mensch lijdende door hevige pijnen en aangetast door ziekte en ziet! de hem anders eigene kracht van verstand en gevoel is geweken, en terwijl het ligchaam lijdt, is de psychische werkzaamheid verminderd. Dan weder ontdekken wij eene stoornis in het leven der ziel, eene vermindering van geestelijke krachten, eenen stilstand in psychische verrichtingen en ook het ligchaam heeft zijne veerkracht verloren en mist dat opgewekte leven, waarmede het vroeger den geest ten dienste stond! Maar het is niet alleen wanneer wij op beiderlei verschijnselen, die der ziel en des ligchaams in hunnen meest algemeenen vorm de aandacht vestigen, dat ons deze waarheid in het oog springt, zij wordt ook bevestigd door de ervaring, waar ons deze in bijzonderheden leidt. Wanneer gewervelde dieren onthoofd zijn is elke beweging, tenzij door reflexie bewerkt, gestaakt; met het verlies der hersendeelen is het dierlijke leven uitgebluscht. Wij zien hetzelfde bij den mensch. Ontneem hem een gedeelte zijner hersenpan en zijn geheugen heeft hem verlaten. Verbreek den band, die de zenuwspieren met hare centraal-organen verbindt en gij hebt aan het afgesneden deel het gevoel ontnomen. Bij krankzinnigen neemt men somtijds eene ontaarding in de her-

Digitized by Google

senen waar en niet alleen bij krenking van het voorstellings- en denk-vermogen ondergaan de hersenen die verandering, ook daar, waar het begeer-vermogen ontaardde, houden de hersenen op in den gewonen toestand te zijn

Noël [1]) verklaart twee malen bij een lijk eene plotseling opkomende verandering der hersenen te hebben opgemerkt, en tevens te hebben bevonden, dat bij die personen kort voor den dood eene bepaalde zielsverandering had plaats gehad. Bovendien heeft men de opmerking gemaakt, dat bij eenige personen, wier zenuwstelsel bijzonder prikkelbaar was, in den magnetischen slaap eenige hersendeelen in werking kwamen en daarbij eene in het oog vallende zielsverandering plaats greep. Vooral Dr. ELLIOTSON heeft proeven daarvan bijgebracht [2]). En niet alleen de verrichtingen der hersendeelen, maar ook die van andere bijzondere organen des ligchaams kunnen hier ter sprake worden gebracht. De materialist wijdt aan dit onderzoek groote zorg: met kracht spreekt hij de overtuiging uit, dat bij eene kwetsing der ligchaamsorganen het zieleleven verstoord, bij eene storing van dit laatste het ligchaam in zijne verrichtingen belemmerd is, en hij acht de groote strijdvraag omtrent des menschen wezen ter zijner gunste beslist, nu hij zich op die gebondenheid der ziel aan de integriteit van het ligchaam beroepen kan. Wij willen zien of die spiritualist even sterk op die gebondenheid drukt. Ook hij ziet in den mensch de werkzaamheid van den geest afhankelijk gesteld van den gezonden toestand der ligchaamsdeelen, van

---

[1]) R. R. NOËL. *Grundsätze der Phrenologie oder Anleitung zum Studium dieser Wissenschaft mit Berücksichtigung der neueren Forschungen auf dem Gebiete der Phys. und Psych.* 1847.

[2]) *Cerebral Physiology and Materialism with the result of the application of animal Magnetism to the cerebral organs.* London 1845.

Digitized by Google

de juiste instandhouding van geheel het stoffelijk organisme. Ook hij meent, dat de werkzaamheid der ziel niet in het licht treedt dan door de organen des ligchaams en kan noch wil ontkennen, dat storing in die organen aangebracht eene storing in het zieleleven ten gevolge heeft. Maar de ziel is naar zijne meening — wij spreken van den spiritualist, die op het gewone dualistische standpunt staat — een zelfstandig wezen buiten het ligchaam en verandering der ligchamelijke organen kan nooit het eigen wezen des geestes veranderen. De ervaring roept ook hij ter hulpe. Zij leert hem, dat zelfs blind- en doofstomgeborenen zich ontwikkelen kunnen ten aanzien hunner hoogere vermogens, hoewel hun geest van meest al de indrukken der zinnen bleef buitengesloten en LAURA BRIDGMAN, om geene anderen te noemen, levert hem het bewijs, dat de mensch niet ophoudt mensch te zijn in al de kracht van dat woord, al is ook de ontvankelijkheid voor indrukken der buitenwereld bij hem verdoofd. Tegenover de voorbeelden, waarin bij krankzinnigheid ontaarding der hersenen plaats vond, stelt hij andere over, niet minder sprekend en wier gezag evenzeer op proefneming gegrond is. De schrijver van het artikel *Folie* in de *Dictionnaire des Sciences medicinales* voert ter staving van zijn ongunstig oordeel over de stellingen der phrenologie het voorbeeld van krankzinnigen aan. Bij zoodanigen onder deze ongelukkigen, die zich hooger in eer en aanzien wanen, dan zij werkelijk zijn, vindt hij volstrekt niet over het algemeen eene aanmerkelijke ontwikkeling dier deelen, die naar het oordeel der phrenologen de zetels zijn van eerzucht, heerschzucht en ijdelheid. NEUMANN erkent in zijn werk over de ziekten der ziel, dat men dikwerf de hersenen vindt verstoord in eenen ziektetoestand, waarin volstrekt geene krenking der intellectueele vermogens wordt

Digitized by Google

waargenomen en dat men daarentegen dikwerf bij krankzinnigen geen enkel gebrek in de hersenen heeft gevonden. Op deze en dergelijke feiten zal de spiritualist ons wijzen — hij dingt alzoo iets af op de stellingen zijner tegenpartij en kan de daaruit afgeleide bewering niet laten gelden, dat de ziel in den grond niets anders is dan eene werking des ligchaams. Maar al ware met geen enkel tegenbewijs de kracht der voorbeelden te ontzenuwen, op materialistisch standpunt aangevoerd ter verdediging dier stelling, nog zou op dezen grond de overwinning door het materialisme niet behaald kunnen worden geacht. Alleen hij, die zich in een grof dualisme geworpen heeft en niet anders dan door bovennatuurlijke tusschenkomst de wederkeerige werking van ligchaam en ziel kan verklaren, vindt zich op dit punt door den materialist weêrlegd. Zoodra men die weêrkeerige werking in den aard van 's menschen eigen wezen zoekt en alzoo den mensch niet meer bloot als een aggregaat van ligchaam en geest beschouwt, kan men de stelling, dat de zielswerkzaamheid aan de integriteit des ligchaams verbonden is, volkomen in hare kracht laten en toch blijven weigeren de ziel aan te merken als een product der stof [1]). Maar het is er verre van af, dat de spiritualist niets anders te zeggen zoude hebben, dan wat in mindering komt van hetgeen door den materialist met al te grooten overmoed hier en daar wordt beweerd.

Op drie punten heeft men dezerzijds inzonderheid de aandacht gevestigd.

---

[1]) Niet onbelangrijk is wat Dr. WETZEL: *zur Kritik des Materialismus* schreef in: *Der Beweis des Glaubens*, 1868, S. 442 u. s. w. Ook verdient zeer de aandacht wat Dr. VROLIK vóór 14 jaren schreef in zijne *voorlezing over stof en kracht, ligchaam en ziel. Vraagpunten des tijds*. Haarlem A. C. Kruseman, 1856, blz. 67 v. v.

Digitized by Google

Men wees op het *inwendig zelfbewustzijn* als het bijzonder eigendom van den mensch en niet te verklaren uit de stofwisseling des lichaams. Men maakte opmerkzaam op den *verheven aard* van eenige zijner eigenschappen, als welke slechts in een onstoffelijk wezen konden gelegd zijn. Eindelijk men vond in het *karakter* der geestelijke werkzaamheid het bewijs, dat de geest een afzonderlijk wezen is. Bij de ontwikkeling van elk dezer drie bijzonderheden willen wij achtereenvolgens stilstaan.

Dat het zelfbewustzijn eenen afzonderlijken geest veronderstelt vinden wij nergens duidelijker uitgesproken dan in de volgende woorden van FÜLLEBORN — „es stellt sich sofort „als unzweifelhaft heraus, dasz von einer dem Selbstbewusztsein entsprechenden Thätigkeit in der Körperwelt nicht „die Rede sein kann, da in ihr keine Besonderheit zu solcher „Entwicklung gelangt ist, dasz die Besonderheit, lediglich als „solche, frei vom allem sonstigen Mannichfaltigen da „stande, wie das *Ich* des Geistes-Organismus, lediglich als „reine Besonderheit sich geltend machen konnte" [1]). De mensch is zich zelven bewust. Terwijl alle voorstellingen en gedachten objecten voor hem zijn, treedt zijn eigen *ik* als subject voor hem. Al wat door het ligchamelijke organisme wordt voortgebracht, is enkel objectief. Het subjectieve zelfbewustzijn wordt daardoor niet verklaard. Het is enkel verklaarbaar bij de onderstelling, dat de ziel een eigen wezen heeft, van het ligchamelijke organisme verschillende en in staat zich zelf af te spiegelen. Het moet meer zijn dan gevoel, dewijl dit alleen eenen lijdelijken toestand veronderstelt. De ziel geeft zich van haren toe-

---

[1]) *Vergleichung der Thätigkeiten des Geistes-Organismus mit den Thätigkeiten der Körperwelt* (v. FICHTE Zeitschrift für Philos. und Phil. Kritik Band XXIV s. 18.)

stand rekenschap en moet dus eer zij dit begrip van lijden kan vormen, zich harer vrije zelfstandigheid bewust zijn, zonder welke geene passiviteit denkbaar is. De mensch spreekt van *zijn* been, *zijn* hoofd, *zijn* ligchaam. Is het niet een bewijs, dat er iets in hem is, dat onderscheiden wordt van het ligchaam, hetwelk hij uitwendig vertoont? Het *ik* verschijnt bij elke gedachte, het is de constante factor bij iedere voorstelling. Is het dan niet een zelfstandig wezen, dat nimmer zich verborgen houdt, dat zich openbaart bij iedere levensuiting van den mensch? Terwijl alles het karakter der verscheidenheid draagt, is dat zelfbewustzijn één in wezen. Kan die eenheid verklaard worden uit de veelvuldige wisseling der stof? Daarenboven, onophoudelijk verandert de toestand des ligchaams: wat verschil tusschen het organisme van het kind en den jongeling, den man en den grijsaard! Voortdurende wisseling van stoffen onderhoudt het organische leven: men erkent nauwelijks het zwakke kind in den krachtvollen man, den krachtvollen man in den afgeleefden grijsaard. En toch, bij al die verandering is iets onveranderd gebleven; het is het zelfbewustzijn, het begrip van het *ik*. Hooren wij de woorden van SCHUBERT in zijne: „*Geschichte der Seele.*" Hij zegt: „Ich bin derselbe, den „die Mutter geboren, derselbe, der als Kind gespielt, als „Jüngling gestrebt, als Mann gewirkt. Der Leib in allen „seinen Elementen und Säften und Fasern starb in jedem „Augenblick, und er zeugte sich wieder, er ist seitdem „ich weisz, dasz ich bin mehr als ein- und mehr als zehn-„mahl ein ganzes neues Gebäu und Gefüge von leiblichen „Stoffen geworden: *ich bin* aber noch, der ich *war.*" Wij zijn met de jaren veranderd, maar er spreekt op den bodem van ons gemoed eene overtuiging, dat wij dezelfde nog zijn, die wij waren vóór dag en jaar. Zij spreekt, waar wij ons

Digitized by Google

de herinnering van vroeger ten uitvoer gelegde daden vóór den geest roepen — wij deden ze en nog getuigt eene stem in ons, dat hetzelfde ik, dat nu in ons denkt, destijds die producten tot stand bracht. Zij spreekt, waar wij geheel de rij onzer levenservaringen doorloopen en telkens ontdekken, dat hetzelfde *ik* die ervaringen opnam, verwerkte en in zich behield. Zij spreekt, wanneer wij ons in vroegeren gemoedstoestand verplaatsen en telkens denzelfden grond ontdekken, die nog heden onzen toestand bepaalt. Maar waartoe langer bij het onderzoek van den aard van het zelfbewustzijn vertoefd? Wij zouden slechts herhalen wat reeds duizenden malen werd voorgesteld en daarenboven niets anders vermelden, dan wat elk, die eenen blik in zijn eigen wezen slaat, zich terstond voor den geest ziet gebracht. Wij willen liever in een onderzoek treden omtrent het oordeel der materialisten ten aanzien van deze en soortgelijke uitspraken op spiritualistisch standpunt gedaan. Het is hunne taak de verschijnselen van het zelfbewustzijn uit de gewone werkingen der stof te verklaren en de beweringen te wederleggen door de spiritualisten gedaan, strekkende om uit den aard van het zelfbewustzijn het bestaan eener zelfstandige ziel af te leiden. Dat die beweringen door hen als valsch worden beschouwd, laat zich licht verwachten; wij vinden het nergens met grootere klaarheid uitgesproken, dan bij FEUERBACH [1]) in deze woorden: „mit Ausnahme natürlich der „Theologie, welche ja nichts Anderes ist als eine hyper„bolische Psijchologie, hat keine Wissenschaft die Men„schen mehr an der Nase herumgeführt und ihre Chimären „zu Wesen gemacht als die Psychologie.” Hij doet dezen aanval op de psychologie ter plaatse, waar hij spreekt van

[1]) Sämmtl. Werke Band II S. 356.

Digitized by Google

de *Simplicitas* van het *zelfbewustzijn,* als bewijs aangevoerd voor de zelfstandigheid der ziel. Laat ons zien wat men aanvoert ten voordeele der materialistische beschouwingswijze ten aanzien van de verklaring van het zelfbewustzijn uit de organische stofwisseling· In de *eerste* plaats is het noodig te weten wat er zij van de bewering der spiritualisten, dat het *ik* bij elke gedachte als *subject* verschijnt, terwijl alle andere voorstellingen zich als objecten aan onzen geest vertoonen. De materialist erkent dezen bestendigen factor van het *ik*, maar ziet in die erkenning geenen grond voor het spiritualisme. Hij houdt dit *ik* voor eene zelfstandigheid, die zich bij elke gedachte vertoont, maar juist ook in die gedachte tot werkelijkheid komt, het blijft een ledig-abstract begrip, wanneer zich niet voorstellingen in den geest vormen, waaraan dat ik zich sluiten kan. Daarbij in sommige toestanden verdwijnt alle werkzaamheid der gedachten, en daarmede verdwijnt tevens het *ik*: ware het eene afzonderlijke zelfstandigheid, zoo vraagt men, hoe kon het dan ooit verdwijnen? En wat dat subjectieve karakter van het zelfbewuste *ik* betreft, FEUERBACH heeft in zijne boven reeds genoemde stellingen: „*wieder den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist*" gemeend dit subjectieve bestaan geheel te kunnen oplossen. Hij zegt: „in der Psychologie ist das Subject „und Object identisch, in der Physiologie verschieden; „psychologisches Object bin ich mir selbst, aber physio„logisches bin ich einem Anderen·" Hij herinnert hoe men bij het genot van spijs niets van de maag, bij het gevoel niets van de zenuwen weet en vraagt of men daaruit besluiten mag, dat er geene maag- of zenuw-werking bij ons bestaat. Evenmin acht hij den spiritualist gerechtigd daaruit, dat hij bij het denkproces de werking zijner hersenen niet gevoelt, te besluiten tot de meening, dat er een af-

Digitized by Google

zonderlijk beginsel in den mensch aanwezig is, dat de gedachten vormt. Hij zegt: „was *für mich*, oder *subjectiv* ein rein *geistiger*, *immaterieller*, *unsinnlicher* Act ist, ist *an sich* oder *objectiv* ein *materieller*, *sinnlicher*." Mijn ligchaam behoort *voor mij* onder de klasse der *imponderabilia*, maar heeft toch wel degelijk zijne zwaarte voor iets anders buiten mij, waarop het drukt. Ik neem de maag, het hart, het hoofd en al wat verder object der zinnen is, wáár door de hersenwerkzaamheid. Dat hersen-proces echter neem ik waar niet door iets anders daar buiten, maar door de hersenen zelve. Daarom is dat hersen-proces voor mij geen object meer, niet iets dat ik van mij zelven onderscheid. Ik kan denken zonder te weten, dat ik hersenen heb. FEUERBACH drukt het eigenaardig uit: „in der Psychologie fliegen uns die Tauben gebraten im Maul." [1]) Alzoo tracht men ons het verschijnsel der zelfbewustheid te verklaren. Zal ons die verklaring bevredigen? Misschien waar het de vraag geldt omtrent het eigen *ik* voor zoo ver het deel heeft aan onze voorstellingen en gedachten; maar dat redelijk en zedelijk zelfbewustzijn in zijnen geheelen omvang, dat wij altijd met ons dragen, dat voor het verleden, zoowel als voor het heden, voor onze daden ons aansprakelijk blijft stellen, dat ons onderscheidt van de plantenwereld, die bewusteloos is, en van de dieren, die met bewustheid leven, zonder ooit die bewustheid tot *zelf*bewustzijn te zien klimmen, dat blijft onverklaard bij de verklaringen der materialistische psychologie [2]).

Wij zagen dat het spiritualisme zich beroept op de wijze waarop de mensch zich van zijn wezen abstraheert en spreekt

---

[1]) B. II, S. 350.

[2]) Hoogst belangrijk zijn de opmerkingen, die ten dezen aanzien gemaakt worden door TH. H. MARTIN. *Les sciences et la philosophie* p. 76, etc.

Digitized by Google

van *zijn* been, *zijn* hoofd, *zijn* hart en wat des meer zij. Men maakt hieruit op, dat het grondwezen van den mensch iets is, afgezonderd van zijn ligchaam en tevens meer is dan het ligchaam, welks stoffen het zich toeëigent. Men heeft hier een moeijelijk punt aangeroerd. Terwijl de spiritualist uitdrukkingen noemt als die wij aanhaalden, beweert de materialist, dat de mensch evenzeer van *zijnen* geest spreekt. Deze uitdrukking ware geheel ongerijmd, zegt hij — wanneer de geest het eigenlijk wezen van den mensch uitmaakte. Wanneer de spiritualist wijst op het begrip van het *ik*, dat altijd op den geest wordt toegepast, als die in den grond den mensch vormt, plaatst de materialist uitspraken daartegen over, waarin integendeel het ligchaam genoemd wordt als het eigenlijk wezen van den mensch uitmakende. Zoo was bij voorbeeld de beschouwingswijze van HOMERUS in den aanvang zijner Iliade, waar hij zegt: *„Πολλὰς δ'ἰφθίμους ψυχὰς ἄϊδι προΐαψεν ἡρώων, αὐτοὺς δ'ἑλώρια τεῦχε κύνεσσιν.*" En ook in het dagelijksche leven is zoo menige uitdrukking gewettigd, die alleen op dat standpunt van den ouden Griekschen dichter verdedigbaar is.

Nog sprak de spiritualist van de éénheid van het zelfbewustzijn, als niet te verklaren uit de verscheidenheid en deelbaarheid der stofdeelen. De materialist erkent deze éénheid, maar hij vindt haren grond in de stof zelve. Het ligchaam blijft hem, hoewel het eene veelheid van deelen bevat, echter eene organische eenheid. Deze eenheid is het beginsel van het bewustzijn. Zoodra het ligchaam in zijne deelen ontbonden wordt, houdt het ook op een levend, organisch ligchaam te wezen. Wat van het doode ligchaam geldt, kan niet van het levend organisme beweerd worden. Men ziet, ook hier wordt in de stof eene kracht gelegd, welke de spiritualist er niet in meent te vinden. Maar nog van eene andere zijde heeft

Digitized by Google

men den spiritualist wedersproken. Wij haalden de woorden van SCHUBERT aan, waarin hij verklaarde bij alle verandering van toestand dezelfde te zijn gebleven — FEUERBACH antwoordt: „Mag sein, dasz du noch derselbe als „Mann bist, der du als Kind warst, ich aber weise, ge„wisz mit der Zustimmung aller denkenden Männer diese „Identität meiner Mannheit mit meiner Kindheit von mir. „Wie ich ein Kind war, dachte und fühlte ich als ein „Kind, seitdem ich aber Mann bin, denke und fühle ich „auch als Mann, d. h. in meinem kindlichen Leibe hatte „ich auch einen kindlichen Geist und Sinn, in meinem „männlichen Leibe habe ich aber auch jetzt einen männ„lichen Geist und Sinn." [1]) De spiritualist beweert, dat bij de veelvuldige verandering des ligchaams het innerlijke bewustzijn één is gebleven, maar men wijst hem op het verschil van begeerte en neiging in verschillende perioden des levens. Wat vroeger ons de taal der bewondering afperstte, laat ons nu koel en onverschillig; wat vroeger ons gansche hart vervulde, is thans uit onze gedachten verbannen; wat weleer de liefde wegdroeg van ons gemoed, is ons thans een voorwerp van haat geworden. Hoe kan er, bij zooveel verschil, van eenheid sprake zijn? Zoo bemerken wij, dat het materialisme het zelfbewustzijn niet één noemt in dien zin, waarin de spiritualist van eenheid spreekt, of waar het haar erkent door die identiteit van ons innerlijk wezen enkel de identiteit van ons organisme verstaat, en de laatste voldoende acht ter verklaring van de eerste. Wij keuren het onnoodig, langer bij het verschijnsel der zelfbewustheid stil te staan: het is een der krachtigste gronden, waarop het spiritualisme

---

[1]) B. II, S. 356.

Digitized by Google

gebouwd is en naar ons inzien werd hij nog niet ondermijnd; ware het zelfbewustzijn niets anders dan een gevoel van identiteit of een abstract begrip van het *ik*, de materialist zou recht hebben zijne theoriën over de organische stof te berde te brengen. Maar het is meer dan dit, het is redelijk en zedelijk tevens, het onderscheidt ons van plant en dier, het herinnert ons eenen toestand van het verleden, het doet ons onze waarde voor het heden beseffen, het verplaatst ons met onze verbeelding in den tijd, die ons wacht en bewaart in die verschillende vormen van tijd één karakter. Wel wordt dat karakter gewijzigd — andere zijn de gedachten van het kind, andere die van den knaap, andere die van den man en van die verandering van gedachten en daardoor mede bepaalden wil is ongetwijfeld eene verandering van geheel het bestaan, het *ik*, in zijnen ruimsten zin, onafscheidelijk. Maar toch er blijft altijd eene identiteit over, waardoor de mensch in zijne levensjaren bestendig zich zelven blijft erkennen door de ontwikkelingsphasen heen van kindschheid, jongelingschap, volwassen leeftijd en ouderdom, eene identiteit, waardoor de daden, die hij verrichtte als *zijne* daden, de gedachten, die hij vormde als *zijne* gedachten voor hem bewaard blijven. Het materialisme zal niet eer op dit punt de overwinning behaald hebben, dan wanneer het zal hebben aangetoond, dat in de stof, waaruit de mensch gevormd is, eene kracht wordt gevonden, die nergens elders in de stof aanwezig is, eene kracht, waardoor zich geheel het organisme als eene eenheid van de som zijner deelen kan afscheiden, die eenheid kan handhaven bij alle wisseling dier deelen en in die eenheid een beginsel vindt, hetwelk in geheel de ontwikkeling van die deelen voortdurend op den voorgrond treedt. Tot nog toe heeft het materialisme het bewijs

Digitized by Google

daarvan niet geleverd. Het moet het *non liquet* uitspreken, wanneer het zich meer in deze vraag verdiept en laat alzoo den spiritualist het recht zich eene eigene theorie omtrent het zelfbewustzijn te scheppen.

Maar de spiritualisten hebben nog meer aan te voeren. Zij noemen *ten tweede* eenige eigenschappen in het menschelijke wezen, welke naar hunne meening niet in eene stoffelijke natuur kunnen gelegd zijn en alzoo tot de hypothese eener zelfstandige ziel leiden. Laat ons zien.

Men spreekt van den mensch als het pronkjuweel der schepping en vindt de oorzaak dier lofspraak in de fijnere bewerktuiging en meerdere schoonheid van vormen, waardoor zijn stoffelijk organisme zich van al wat hem omringt, onderscheidt; en op dien grond reeds is die verheffing billijk te achten. Maar toch, er is meer, dat haar wettigt. Het zijn bovenal de vermogens van den geest, die hem boven alle andere wezens op aarde doen staan. Wij zien in het kind een nieuw beginsel zich langzaam als het ware uit zijnen slaap ontwikkelen, een beginsel, dat willekeur en bewustheid begint te vertoonen, waarvan wij in geene enkele zenuwkracht eenig spoor terugvinden. [1]) Men kan het kind alleen de namen der voorwerpen en personen leeren kennen; al het afgetrokkene, de bijzondere eigenschappen, afgescheiden van het wezen des voorwerps, te leeren verstaan, is het eigen werk van den geest des kinds. De geest ontwikkelt zich zelfstandig en vrij en bedient zich van de organen des ligchaams ter opmerking en waarneming. Wij zien het in hen, bij wie eenig ligchaamsorgaan werkeloos is. De blinde heeft zijn gevoel tot eene bijzondere hoogte ontwikkeld, maar niet zoodra zijn zijne

---

[1]) Vergelijk SCHROEDER V. D. KOLK'S *zelfstandigheid der ziel*, enz.

Digitized by Google

oogen geopend of het fijner gevoel gaat verloren en de geest doet door het gezicht wat hij vroeger door het gevoel tot stand bracht. Bij den doove is het zintuig des gezichts sterker dan bij iemand, bij wien het orgaan van het gehoor niet werd belemmerd: is zijne doofheid verdwenen, de heldere blik van het opmerkzame oog verflauwt en elk orgaan werkt met gelijke kracht en inspanning. Wij bemerken alzoo, dat niet door gedurige herhaling der zinsindrukken onze zintuigen scherper worden, maar alleen door de eigene zelfstandige opmerkzaamheid van den geest, die door die zintuigen werkt.

Letten wij op het *denkvermogen*, hoezeer straalt dan niet eene zelfstandige werking van den menschelijken geest door, onafhankelijk van de zintuigen des ligchaams! Eene reeks van gedachten, ja eene menigte zonder getal is in denzelfden schedel vaak vereenigd; wat bonte verscheidenheid, die wij in die gedachtenwereld ontdekken, wat snelle opvolging, wat herhaalde overgangen, wat rijke scheppingen! De waarneming der zinnen moge al de gedachten bepalen, hare stof aanbieden — maar kunnen daardoor de gedachten zelve geboren worden? Bijaldien er niets in het verstand ware, dat niet door de zinnen daarin werd gebracht, bijaldien niet een geest als scheppend beginsel der gedachten bestond, zoo zouden geene algemeene waarheden in den vorm van gedachten bestaan, geene algemeene begrippen zouden gevormd worden, geene wetenschappelijke ontdekkingen zouden mogelijk zijn, die niet door de waarneming der zinnen worden tot stand gebracht. Ook het vermogen der *verbeelding* is den mensch eigen. Het ligchaam is gebonden aan tijd, maar boven die grenzen is de geest verheven: hij verplaatst zich in het verledene en dat verledene is hem als het heden geworden. Hij ziet voor uit in de toekomst en het toekomstige staat vóór

Digitized by Google

hem als ware het tegenwoordig en ook voor het tegenwoordige — welke vreemde verschijnselen! Het ligchaam is gebonden aan plaats, maar niet alzoo de geest, die geen ruimte kent: hij dwaalt rond aan de hand der verbeelding op een veld, waarvan de grenzen niet te vinden zijn — een geheel andere kring dan die hem werkelijk omgeeft, verbreidt zich rondom hem — hij waant zich nabij hen, die verre van hem zijn, hij gevoelt de gemeenschap met hen, die hij achterliet in eene andere plaats. Kan de stof zulk eene kracht, zulk eene eigenschap tot ontwikkeling doen komen? Is niet veeleer hier de werking van eenen onstoffelijken geest te erkennen, die zich buiten tijd en ruimte kan plaatsen? De vrijheid is den mensch geschonken. Terwijl alles in het stoffelijk organisme een geregeld proces doorloopt, kent de geest *dien* band der noodzakelijkheid niet. Hij gevoelt ook, dat hij gebonden is aan wetten, maar het zijn geene natuurwetten, die hem eenen vasten loop hebben voor te schrijven buiten hem zelven om. *Vrij* denkt hij, *vrij* handelt hij, *vrij* is hij gewoon zich te uiten. Het dier volgt de stem van het instinct en het is de wet zijner natuur, die het gehoorzaamt, maar de mensch wijkt af ter rechter- of ter linker-zijde en naar eigen keus bepaalt hij zijne handelingen. Zóó is ook de vrijheid — men behoeft hier niet aan de kiesvrijheid te denken als *liberum arbitrium* — van den mensch het bewijs, dat hij eenen geest bezit, die het ligchaam en zijne organen leidt en gebruikt naar zijnen wil.

Wij hebben hier den spiritualist laten spreken en gehoord wat hij ten voordeele van zijne meening omtrent eene zelfstandige ziel aanvoert, met het oog op zulke eigenschappen van den mensch, als waardoor hij boven elk stoffelijk wezen zich verheft. Inderdaad zijne beweringen zijn krachtig. Zijne uitspraken schijnen onwederlegbaar, zijne gevolgtrekking schijnt eene juiste te zijn. Wij

Digitized by Google

willen zien of zijne tegenpartij ze als zoodanig erkent. Wij hebben de theorie der materialisten omtrent de gedachtenvorming vroeger beschouwd. Wij willen de vraag niet beslissen of zij met die theorie haar op hun standpunt hebben verklaard, maar naar hetgeen wij zeiden verwijzen wij als antwoord der materialisten op de beweringen van het spiritualisme, wat dit punt betreft. Even weinig achten wij het noodig bij het verschijnsel der *verbeelding* te vertoeven. Dezelfde wijze, waarop, naar wij boven zagen, het geheugen verklaard wordt, wordt ook hier aangewend; het komt ons voor, dat wij hier weder eene zeer zwakke zijde van het materialisme ontdekken. Tot hypothesen wordt de toevlucht genomen, die geheel willekeurig gesteld, allerminst op natuurwetenschappelijk gebied verwacht zouden worden. En wat het langzaam te voorschijn treden van de geestelijke werkzaamheid in den mensch betreft, gedurende de eerste jaren der kindschheid en hare voortgaande werking bij alle storing in de ligchamelijke organen, de materialist zal ons wijzen op den gewonen loop der natuur, waarin de edelste krachten het laatst te voorschijn treden, en uit de organische eenheid des ligchaams zal hij de verschijnselen, die zich bij gekrenkte zintuigen opdoen, verklaren. Maar ook hier staat hij op eenen zwakken bodem; de ervaring blijft voor den opmerkzamen beschouwer ten voordeele van eenen zelfstandigen geest getuigen, zoowel bij het kind, waarin zich eerst laat, soms als ware het eensklaps, de hoogere geestelijke vermogens ontwikkelen als bij den blinde en doove, bij wien de geest niet lijdt, hoewel de werking der zinnen verdoofd is. Wij komen tot het laatste punt: *de vrijheid* van den mensch. Ware de beschouwingswijze daaromtrent éénstemmig, het pleit zou voldongen zijn en de groote vraag beslist. Maar de beschouwing is hier verre van éénstemmig. Terwijl de voorstander der vrijheid met de

Digitized by Google

schoonste kleuren den mensch afschildert als *vrij* in al zijne daden, bij elke keus, bij iedere handeling, zal een ander met VOLTAIRE getuigen: »nous sommes les marionnettes de la Providence" of met LA METTRIE den mensch met eene machine gelijk stellen, die nooit door eigen keus wordt geleid. Het ligt geenszins in ons plan dezen strijd te bespreken. Wij wilden slechts even er van gewagen, opdat het blijke, dat deze grond voor de spiritualistische opvatting, dien zij aan de vrijheid van den mensch ontleent, voor alsnog misschien zwak is. Het beroep op de vrijheid wordt dan ook al minder en minder gehoord; eerst dan wanneer de strijd tusschen *Determinisme* en *Indeterminisme* in zijnen ganschen omvang is beslecht, zal dit beroep kunnen worden herhaald; ten voordeele van welke partij het alsdan zal gelden, zal afhangen van de beantwoording dier strijdvraag aan het einde van den kamp. Wij voor ons twijfelen niet of met het begrip der zedelijke vrijheid zal het materialisme altijd uitermate verlegen zijn.

Nog één punt blijft ons over. Het *karakter* der geestelijke werkzaamheid veronderstelt eenen zelfstandigen geest, volgens het spiritualisme.

Het wezen van den mensch blijft een raadsel voor den diepzinnigen denker. Hulpeloos, meer dan eenig ander schepsel, komt hij ter wereld en binnen verloop van slechts weinige jaren is hij een wezen geworden, dat krachtig op het tooneel der wereld kan werken. Weêrloos staat hij tegenover het geweld van dieren, sterker dan hij en toch hij bedwingt ze en zij erkennen hem als hunnen meester. Het is de geest, die hem die rol op het wereldtooneel doet spelen, die het gedierte des velds aan zijnen wil onderwerpt, het is de geest, waardoor de mensch zijn menschelijk karakter vertoont. Wij overzien de rij dier man-

Digitized by Google

nen, groot in kunst en wetenschap, in wier arbeid zich het nageslacht gestadig verheugt en wij roemen de kracht des geestes, die de schoonste werken tot stand bracht. Wij herinneren ons ontdekkingen en uitvindingen in den loop der eeuwen gedaan tot heil van het menschdom en ter eere van ons geslacht en wij verheffen de scherpzinnigheid van den geest, die vond wat verborgen lag in den schoot der aarde of verscholen was onder den sluijer der geheimenis. Wij keeren in tot ons zelven en raadplegen onze eigene ervaring; wij zien in ons *denkvermogen* eene kracht, die werkt met eene snelheid, waarvan schier geen denkbeeld te vormen is, wij ontdekken in onze *verbeeldingskracht* eene werkzaamheid, die ons beheerscht met onweerstaanbare macht, wij vinden in ons *spraakvermogen*, dat bijzonder eigendom van den geest, eene bron van ontwikkeling en genot, wier rijkdom nog nimmer werd bepaald. Zoo is de geest ons een raadsel, reeds wanneer wij zijne werkzaamheid gadeslaan, voor zoover die valt binnen den kring van het eindige. Maar nog een ander gebied heeft zich voor hem ontsloten: het is dat van het bovenzinnelijke, het oneindige. In ons leven begrippen en denkbeelden, waarvan de stof niet te vinden is in den kring der eindige dingen. Niet alleen de waarneming der zinnen biedt aan ons denkvermogen het voedsel aan: onze gedachten verheffen zich hooger. Wij denken ons een Wezen, verheven boven de aarde, oneindig en onbegrepen en nimmer hebben onze oogen dat Wezen aanschouwd. Wij stellen ons in betrekking tot dien Oneindige, wij leiden van Hem onze wording af, wij voeren tot Hem ons bestaan terug. God is het voorwerp onzer gedachten en in de wereld zien wij het werk van Hem, in ons zelven Zijn maaksel. Wij stellen ons buiten de grenzen van tijd en ruimte, denken aan eene andere wereld en vormen ons

Digitized by Google

het begrip van eeuwigheid. Wij spreken van onsterfelijkheid en ontwikkelen een denkbeeld door de natuurlijke wereld niet verwerkelijkt. Wij gewagen van deugd en ondeugd en vinden in de eerste eer, en schuld in de laatste. Wij spreken van zedelijkheid, van karakter, van godsdienst en stellen een beginsel voor onze daden, een richtsnoer voor ons handelen. Daarvan weet het dier zoomin als de plant [1]). Zij volgen de stem der natuur en onbewust laten zij zich leiden langs den weg, dien zij neemt: geen denkbeeld van bestemming hebben zij zich te vormen, want de natuur schrijft hun hunne werkzaamheid voor en eene andere bestemming kennen zij niet. De mensch alleen heeft eene andere taak en het is zijn geest, die haar vervult.

Wij hebben wederom den spiritualist laten spreken en hem de voortreffelijkheid van den menschelijken geest hooren roemen. De materialist stemt die lofspraak op lageren toon, of liever hij houdt haar geheel terug en betreedt eenen geheel anderen weg. Hij erkent in den mensch schoone en edele vermogens en ziet ze verbonden aan een uiterst fijn organisme. Hij roemt het menschelijke ligchaam, de juistheid zijner bewerktuiging, den hoogen trap van zijn ontwikkelings-proces, de harmonische samenwerking zijner deelen, den adel zijner stoffelijke natuur. Zoolang men hem laat op het gebied van het eindige, heeft hij ter verklaring van de verschijnselen van den geest zijn antwoord gereed: alles is bij hem ontwikkeling, het denkvermogen is een organisch proces, dat dikwijls eenen krachtigen prikkel behoeft om tot volkomenheid te geraken, dat althans altijd langzaam voortgaat en dan soms eensklaps zijne werking openbaart.

---

[1]) Zie de belangrijke verhandeling van Prof. HOFSTEDE DE GROOT, Waarheid in Liefde, 1868 p. 225—262.

Digitized by Google

Feuerbach beroept zich op den loop der gedachten: jaren lang dragen wij menigmaal eene gedachte met ons om en laat komt zij tot rijpheid — langen tijd sluimert in ons dikwerf een denkbeeld en ziet! eene enkele aanleiding is voldoende om het in ons te doen ontwaken. Zoo acht hij het denkproces aan elk ander organisch proces gelijk. Het materialisme is echter uiterst arm in bedenkingen tegen de spiritualistische zienswijze, wanneer het zulke verschijnselen in het menschelijk wezen geldt, die, hoewel het meest verbonden aan de organen des ligchaams en de gesteldheid van het natuurlijk organisme, echter het meest een beginsel verraden, hooger dan de ligchamelijke bewerktuiging. Nog nooit is op het materialistisch gebied het *spraakvermogen* [1]) verklaard, nog nooit heeft men op dat standpunt eene bevredigende theorie geleverd van de *verbeeldingskracht*, ofschoon geen vermogen van den geest meer afhankelijk is van de gesteldheid des ligchaams. Men heeft bij voorkeur de verklaring beproefd van die psychische verschijnselen, die door meerdere duisterheid de aanneming van hypothesen gemakkelijk maakten, maar is teruggedeinsd voor de verklaring van die vermogens, bij welke eene veronderstelling zich licht het eerst als onhoudbaar zou openbaren.

Wij hebben den spiritualist gevolgd, ook waar hij den menschelijken geest in betrekking tot den Oneindige plaatst. Voor den materialist is dit woord niet veel meer dan een ijdele klank. Hij erkent slechts de wereld der zinnen en buiten haar kan volgens hem geen andere op wetenschappelijk gebied ter sprake komen. De spiritualist kan zijnen tegenstander niet overtuigen, de materialist evenmin aan hem zijne

---

[1]) Vergelijk *Zielkunde*, door Prof. van der Wijck, bls. 65.

Digitized by Google

overtuiging ontnemen. Zij kunnen elkander beschimpen en bespotten, afdoende bewijzen kunnen door geen van beide worden geleverd zoolang het materialisme zijn grondbeginsel vasthoudt, dat, hoezeer ook als zwak te veroordeelen, de macht heeft alle metaphysica te dooden, waar het eens wordt erkend. Met de ontkenning van den „Geist als die freie schöpferische Energie" [1]) is eigenlijk reeds de loochening van God zelven principieel gegeven en al zien wij geenszins het gewichtige onderscheid voorbij tusschen de ernstige materialistische studiën van den tegenwoordigen tijd, en wat als hoogste wijsheid door het materialisme van het laatst der vorige eeuw werd gepredikt, op de hoofdpunten komt het moderne materialisme — voor zoover het als eigen wijsgeerig stelsel wil optreden, in plaats van zijne kracht te leenen aan de pogingen, die door psychologen en physiologen worden aangewend ter verklaring van de levens-functiën van den mensch — met het stelsel van LA METTRIE of van HOLBACH geheel overeen. Mag al het materialisme van den nieuweren tijd onder de vormen, welke het bij nauwkeuriger natuurstudie heeft aangenomen, deze verwantschap met het *Système de la nature* bedekken, het spiritualisme zal wel doen met ernstiger, dan o. a. in Frankrijk tot nu toe geschiedde, zich rekenschap te geven van het verband, waarin het tot godsdienst en christendom staat. Het wijsgeerige spiritualisme is in Westelijk Europa, zoo als nog onlangs door WADDINGTON te recht werd opgemerkt uit het christelijke spiritualisme gegroeid [2]) en de dag, waarop het christelijk Godsbegrip zoude worden prijs gegeven

[1]) Dr. JULIUS SCHALLER. *Geschichte der Natur-Philosophie von Baco von Verulam bis auf unserer Zeit. Leipzig* 1841.

[2]) *Dieu et la conscience,* 1870. Préface XII.

Digitized by Google

aan den modernen twijfel, zoude ook de dag der nederlaag zijn voor het spiritualisme in de school der wijsgeeren. Naarmate wij daarvan te meer overtuigd zijn, dringen wij met THEODOR ZOLLMANN er te ernstiger op aan, dat een eenzijdig spiritualisme wijsheid leere uit de Heilige Schrift, die naar zijne juiste opmerking: „viel weitherziger," is dan menigeen, ook in dezen tijd, die het materialisme bestrijdt [1]).

Als wij de algemeene gronden nagaan, waarop het materialisme reeds van den aanvang af zijne meeningen bouwde, wij vinden daarin niet weinig, dat ons doet zeggen, dat niet de wijsbegeerte van DESCARTES of LEIBNITZ, maar het christelijk geloof over de middelen beschikt, om ter eene zijde der onwaarheid van het materialisme tegenstand te bieden en ter andere zijde recht te doen wedervaren aan de onbetwistbare elementen van waarheid, welke het in zich bevat. Het christelijke theïsme verstaat en bevredigt de eischen, welke door geene theorie van eene *harmonia praestabilita* of van eenen *influxus physicus* of iets dergelijks te bevredigen zijn, en het terrein der innerlijke zelfervaring, zonder welke geen psychologie denkbaar is, wordt door niemand met vaster tred betreden, dan door den christen, die in het geloof het bewijs voor het onzichtbare vindt. Het spiritualisme, dat den steun weigert van het christelijk geloof, zal hoe langs hoe meer blijken zwak te zijn tegenover het streven van het materialisme, maar op welk punt ook de materialistische natuur-onderzoeker meent de overwinning te hebben behaald op zijne tegenpartij, de christelijke gemeente mag zich verzekerd houden, dat hare geloofsovertuiging, volgens welke stof en geest niet als *contraire* — veel minder als *contra-*

---

1) *Bibel und Natur in der Harmonie ihrer Offenbarungen*, 2te Auflage 1869, s. 160.

Digitized by Google

dictoire — zelfstandigheden gescheiden zijn, zegevierend zal treden uit den kamp, waarin uit den aard der zaak ook zij wordt gemengd, als twee zoo sterk ontwikkelde machten elkander de alleenheerschappij op het terrein der anthropologie betwisten. Ook de geschiedenis der wijsbegeerte is een pleidooi voor de leer van het Christendom, en de strijd der wetenschap in menig opzicht ook heden ten dage de zege en de kroon der gemeente van Christus, die weet wat en waarom zij gelooft.

Digitized by Google

Digitized by Google

EEN WOORD

OVER

DOGMATISCHE THEOLOGIE EN DOGMATIEK [a]).

DOOR

G. H. LAMERS.

M. H!

Wanneer iemand nog meenen mocht, dat de wetenschap zich beweegt buiten het gebied van het leven en dus beschouwd kan worden als een heiligdom, dat onaangetast blijft, wat ook in de maatschappij geschiede, hij kan van dezen waan worden verlost, als hij slechts, het oog slaat ter eene zijde op de richting, welke het sociale leven der wereld van lieverlede genomen heeft, en ter andere zijde op den algemeenen geest, die nu in de wetenschap heerscht [1]). Het is duidelijk dat eene algemeene omkeering de maatschappelijke orde bedreigt. Terwijl groote beteekenis wordt toegekend aan den stand, die het arbeids-vermogen in stoffelijken zin vertegenwoordigt, wordt de waarde gering geschat van hen, die door talent en geestelijke ontwikkeling geacht plachten te worden aan het hoofd der maatschappij te staan. De geest des tijds is voor het lagere veel meer dan voor het hoogere gunstig gestemd, en heeft men wel eens

---

a) Rede gehouden ter opening mijner akademische lessen in den cursus 1876/77. G. H. L.

Digitized by Google

gemeend, dat enkel van boven af het leven en de kracht stroomde in het geheel der menschen-wereld, het is waarlijk tegenwoordig geen zeldzaam verschijnsel, dat de levens-vernieuwing en krachts-ontwikkeling des volks uit de benedenklasse der maatschappij even stellig als eenzijdig verwacht wordt. Iets dergelijks treft onze aandacht als wij den tempel der wetenschap binnen treden en hare priesters hooren spreken over den eisch harer roeping in den tegenwoordigen tijd. [2]). De natuur-wetenschap wordt meer dan ooit gewaardeerd, haar wordt het recht toegekend oppermachtig te heerschen, aan haren toenemenden bloei wordt geen oogenblik getwijfeld, maar geheel anders is het oordeel over de beteekenis en de toekomst der speculatieve wetenschappen. Men acht het nauwelijks der moeite waard te verzekeren, dat hare dagen geteld zijn, en terwijl men niet aarzelt — op gevaar af van het zelfstandig recht der *historische* wetenschap te ontkennen en haar tot *natuur*-wetenschap terug te brengen — de methode der laatstgenoemde onder den naam van *historische methode* hoog te verheffen, heeft men slechts, naar men meent, van *dogmatische* methode te spreken, om aanstonds eenen glimlach te brengen op het gelaat van allen, die ernstig zijn ingedrongen in het wetenschappelijke leven des tijds. Het is opmerkelijk, hoe gemakkelijk zulk eene beschouwing ingang vindt bij het tegenwoordig geslacht [3]). Verhef den roem der stellige wetenschap in den gebruikelijken zin dezes woords, roem luide de zekerheid, welke op het gebied der natuurstudie reeds is verkregen, zeg dat de methode van de wijsbegeerte der ervaring evenzeer altijd bruikbaar als eenig waar is, gij kunt er zeker van zijn, dat de naam van wetenschappelijk man u niet zal worden betwist, te minder naarmate gij te luider uwen weerzin bekend maakt tegen alles wat nog aan speculatieve philosophie zoude doen denken, en te vrijmoe-

Digitized by Google

diger verkondigt dat de metaphysica reeds lang ten grave gelegd is.

Het valt wel niet te ontkennen, dat de dogmatici — om dezen algemeenen term te gebruiken met het oog op allen, die van de onvoorwaardelijke toepassing van de methode der natuurwetenschap op het gebied der geestelijke wetenschap geen heil verwachten — zelven voor een deel de schuld hebben te dragen van den tegenzin, dien de bespiegelende wijsbegeerte opgewekt heeft. Het waren niet alleen de Hegelianen, die in de vesting van het apriorisme zich veilig achtende, verzuimden acht te geven op den belangrijken arbeid der belegeraars, die meesterlijk partij wisten te trekken van de zonderlinge kortzichtigheid van de helden der bespiegeling. Ook mag niet worden voorbijgezien, dat op het gebied der exacte wetenschap juist in den tijd van het verval der speculatieve wijsbegeerte reuzenschreden gedaan zijn, welkè de afdoende aanbeveling schijnen te leveren voor de empirische methode. Maar desniettemin hoe verklaarbaar ook op zich zelf het feit zij eensdeels van den achteruitgang der dogmatische, anderdeels van den vooruitgang der empirische studiën, wel mag toch de gemakkelijkheid bevreemdend heeten, waarmede thans elke bewering wordt uitgesproken en aangenomen, waarin men de uitdrukking terug vindt van de aangewezen sympathiën en antipathiën, en de vraag heeft allezins recht of niet de geest des tijds thans even partijdig en eenzijdig voor de resultaten van elk empirisch onderzoek, als in eene vroegere periode voor elke proeve van speculatieve wijsbegeerte gestemd is.

Bedrieg ik mij niet dan hebben wij hier te doen met hetzelfde verschijnsel, dat thans in het sociale leven ons treft. Ongetwijfeld is het noodig, dat de aandacht gevestigd worde op de lagere kringen van het maatschappelijke

leven, maar de sociaal-democraten zien maar al te zeer voorbij, dat de maatschappij den bezielenden invloed der hoogere klassen evenmin ontberen kan als de werkzame krachten van den laagsten stand, en eene bevredigende oplossing der sociale vraag is niet te verwachten, dan op den bodem der erkenning van beider noodzakelijk en innig verband. Op het gebied der wetenschap is het niet anders. Er moet samenwerking zijn tusschen de empirische en de dogmatische studiën. Is daartusschen — zoo als dikwerf beweerd wordt — een onverzoenlijke strijd waar te nemen, men doet wèl daaruit het gevolg te trekken, dat aan de eene of andere zijde eene fout bestaat. Onjuist zoude de gevolgtrekking zijn, dat de dogmatische wetenschap moet worden opgeruimd. Geschiedde dat waarlijk, ook de val der natuur-wetenschap ware onvermijdelijk gelijk de zegepraal der sociaal-democratische beginselen de val der maatschappij zoude zijn. Trouwens — kan met recht verzekerd worden, dat vooral uit de hoogere kringen des maatschappelijken levens de kracht uitgaat, waardoor het leven des volks gedurig wordt verjongd en versterkt, het kan niet worden ontkend, dat ter plaatse waar de geest de wetten der wereld nagaat, de schatkameren zijn, waaruit voortdurend de velden worden gedrenkt, waarop het zaad der empirische wetenschappen in goede hope uitgestrooid wordt. Mocht iemand bedenking hebben tegen de bewering, dat de natuur-wetenschap als het lagere tegenover de dogmatische wetenschap als het hoogere moet worden gesteld, de opmerking zal niet onnut zijn, dat werkelijk bij elke wetenschap het streven wordt opgemerkt om van het *bijzondere* tot het *algemeene* — niet te verwarren met het *wezenlijke* — op te klimmen, en zoude men er op gelet willen hebben, dat de positieve wetenschap veel meer zekerheid biedt, men vergete niet, dat die zekerheid dáár het grootst pleegt te zijn, waar men zich met de kleinste bijzonderheden of met de eerste

Digitized by Google

beginselen bezig houdt. Bovendien ligt in het feit, dat de kennis der bijzonderheden een veel meer vast karakter toont te bezitten dan de wetenschap, die de wetten van het leven nagaat, wel aanleiding om de laatste te beschouwen, als veelmeer onder den invloed staande van de stroomingen des tijds, maar geenszins om de eerste aan te merken als van hoogeren rang. Een van beide, men moet òf alleen in formeelen zin van wetenschap spreken, òf men moet onderscheid maken tusschen de wetenschap voor zoo verre zij de bijzondere verschijnselen tot haar voorwerp heeft en voor zoo verre zij het grooter of kleiner geheel der dingen omvat. In het eerste geval komt men er toe individueele voorwerpen of verschijnselen als zoodanig te sluiten buiten den kring der wetenschap, als welke dan altijd alleen als kennis van wetten moet gelden [4]). In het tweede geval zal er geen bezwaar kunnen bestaan om het meer stellige als het lagere tegenover het meer wisselende als het hoogere te plaatsen.

Het ligt niet in mijn plan thans hierin dieper te treden. Het tegenwoordige wetenschappelijke geslacht ten onzent schijnt geen oog te hebben voor andere dan zoogenaamde reaal-wetenschap, en al wordt wel eens met al te driesten overmoed gesproken alsof werkelijk de wetenschap geen ander pad kende in haar onmetelijk gebied dan dat der empirische methode — onder den invloed eener zelfbegoocheling, welke bezwaarlijk verschoond kan worden — wij moeten in afwachting van andere tijden in den tegenwoordigen toestand ons moedig voegen, en ons niet verwonderen dat onder deze omstandigheden ook de *dogmatische theologie* geenszins in eere is. Indien zij niet deelde in het algemeene lot der systematiek, het zoude waarlijk wèl meer dan verwonderlijk zijn.

Of hebben wij reeds den geweldigen strijd vergeten tegen

Digitized by Google

de theologie in haar geheel als wetenschap gevoerd? Haar dood-vonnis lag bij velen geteekend. Het is nog zoo lang niet geleden, dat misschien niemand zich voorstelde dat de rij der faculteiten aan de Nederlandsche Universiteiten met die der Godgeleerdheid zoude worden geopend in de wet, welke men met reikhalzend verlangen verbeid heeft. Hoe zoude — zoo vroeg men — de theologie ooit wetenschappelijke rechten kunnen doen gelden? Is de *ϑεὸς*, dien het hier geldt, niet eene bloote hypothese en kan eene wetenschap bestaan, wier object problematisch is? Welke methode zal gevolgd worden bij een wetenschap, wier karakter hoogst twijfelachtig is, en welke plaats zoude haar in de encyclopedie der wetenschappen kunnen worden aangewezen? Of zal men over gewichtige bezwaren heenstappende en den ouden naam behoudende voor eene nieuwe zaak de godsdienstwetenschap toelaten binnen de poort der Universiteit, en haar de oude faculteit toewijzen? Maar welk recht zoude er zijn — zóó ging men voort te vragen — om tot eenen afzonderlijken cyclus van wetenschappen te maken wat hetzij op literarisch hetzij op historisch gebied zijne natuurlijke plaats vindt? Het scheen wèl, dat onder geenen vorm de Godgeleerdheid hare plaats kon behouden aan de hoogeschool.

Anders was wel is waar de uitkomst. De theologie behield haren rang aan het hoofd der faculteiten en *Godgeleerdheid*, niet *godsdienst-wetenschap* zal het zijn, welke voortaan ongehinderd aan de Universiteit haar pad kan vervolgen. Mocht iemand ooit op den theologischen katheder het bestaan van God onzeker noemen, het nalezen van het Bijblad der Staatscourant zoude hem spoedig kunnen leeren, dat hij niet wettig zijne plaats in het hooger onderwijs beslaat [5]). Inderdaad, het is merkwaardig. De geest des tijds scheen der Godgeleerdheid vijandig te zijn en machtig genoeg haar te verwijderen. Het laatste is anders gebleken.

Digitized by Google

Zoude misschien het eerste ook eene dwaling geweest zijn? Men kan het moeielijk gelooven, althans niet wat de dogmatische theologie aangaat. Wordt zij in de wet tot regeling van het hooger onderwijs slechts stiefmoederlijk bedeeld, als men ten minste scherp onderscheidt tusschen hare historische en hare zuiver systematische elementen, ook waar zij door de kerk in behandeling zal worden genomen moet zij niet op vriendelijke bejegening hopen. De Gids-artikelen van Prof. A. Pierson in de maanden Augustus en September dezes jaars kunnen ons hieromtrent inlichten. Werd door dezen geleerde ten vorigen jare verzekerd, dat het wanbesteding van 's lands penningen is, als van staatswege onderricht verschaft wordt in de *Theologia Naturalis*, „welke de bewijzen voor het bestaan van God voor goede munt uitgeeft" [6]) het staat wèl te betwijfelen of het 104de artikel der wet van 28 April dezes jaars genade vindt in zijne oogen, daar hij meenende, dat „de theologie, in zoover zij dogmatiek wil zijn, ons denken, dat is de ware methode van onderzoek vervalscht," er zich wèl over had moeten verheugen als — wat hij verkeerdelijk als feit aanneemt — „'s lands penningen tot dit schadelijk doel niet meer besteed" werden [7]). De dogmatiek wordt dan ook als reeds gestorven aangemerkt, en wèl moet dit onomstootelijk vast staan bij de mannen van dezen stempel, als zelfs een zóó scherpzinnig dialecticus als de heer Pierson kan meenen, dat hij aan de dogmatiek eene waardige uitvaart zal bereid hebben, als de uitkomst eener meerendeels methodologische kritiek — omtrent wier recht en waarde ik hier niet oordeel — over twee dogmatische werken ongunstig uitvalt [8]).

Het is zeker een weinig bemoedigend vooruitzicht voor de mannen, die straks door de Synode der Nederlandsche Hervormde kerk zullen geroepen worden tot behandeling der dogmatische theologie, dat zij zullen arbeiden aan een

Digitized by Google

vak, dat gezegd wordt „als wetenschap officieel door Regeering en volksvertegenwoordiging begraven" te zijn, en — wat ons betreft, — het is een zonderling schouwspel ons bezig te zien in dezen dogmatischen arbeid namens den Staat, zoo lang de bestaande orde van zaken nog duren zal, terwijl reeds de officieele begrafenis der dogmatiek — naar men beweert — heeft plaats gehad.

Gelukkig, dat de vraag haar recht behoudt, of werkelijk het laatste levensuur der dogmatische theologie geslagen is. Het is wel eens aanschouwd, dat het waarheid bleek: „les gens, que vous tuez, se portent assez bien" en hebben wij recht in de minachting, welke der dogmatiek ten deel valt een algemeen verschijnsel op te merken, het kan dan niet genoeg worden bedacht, dat wij wel op onze hoede mogen zijn, ons niet blindelings te laten leiden door den geest des tijds „der Herren eigenen Geist." Slaan wij den blik wijder in het ronde het ontgaat onzer aandacht niet, dat toch op vele plaatsen vooral buiten ons vaderland buitengewone opmerkzaamheid aan de dogmatiek wordt gewijd en dat zich krachtige stemmen verheffen, om voor haar verhoogde belangstelling te vragen. Dat men zooveel moeite zich getroosten zoude ter wille van een vak, dat geen levenskracht meer heeft, laat zich moeielijk denken en meer recht schijnt er te zijn tot de stelling, dat ten onzent nog de weêrklank gehoord wordt van hetgeen elders reeds weer door andere stemmen vervangen wordt. Ook in ons eigen vaderland wordt een nieuw dogmatisch leven aanschouwd en al kunnen wij er niet aan denken te roemen alsof reeds een nieuwe toestand voor de dogmatiek is geboren, blijkbaar komt er toch kentering in de publieke opinie. De „wijsbegeerte van den godsdienst" is ten minste in de *wet* tot regeling van het H. O. uit de schipbreuk der leerstellige godgeleerdheid gered, en aarzelt gij met mij haar als de

Digitized by Google

„dogmatiek" te begroeten, te meer moet het u tot vreugde zijn, dat meer dan één dogmatisch geschrift ook in den jongsten tijd ten onzent verscheen, dat zeker der christelijke dogmatiek ten goede komt.

Men wordt over het algemeen tegenover de verschijnselen des tijds wat meer rustig gestemd, als men opmerkt, dat in de wetenschappelijke wereld zeker niet tot schade voor het leven der wetenschap gedurig zich een nieuwe beweging openbaart, waarbij telkens de laatst-voorgaande het meest schijnt te worden veroordeeld. De opmerkzame ziet somtijds reeds den nieuwen stroom opkomen terwijl men nog vreest onder den ouden bedolven te worden. Ook de historisch-kritische methode heeft haren tijd en zij zal ons òf moeten brengen tot een hopeloos scepticisme „qui se mord dans la queue" en waarbij op den duur geen theologisch leven mogelijk is, of zij zal ons leiden tot eenen nieuwen bloeitijd voor de dogmatische wetenschap.

Intusschen is het noodig uit te zien naar de middelen om de dogmatiek tot nieuwen bloei te brengen. Waarheid is het, dat de dogmatische theologie thans het beeld vertoont van eenen vreeselijk ontredderden boedel [9]) en dat bepaaldelijk aan nieuwe prolegomena in dit deel der theologische encyclopedie dringend behoefte bestaat [10]). Gelijk de groote Koningsberger wijsgeer in het belang van geestelijke realiteiten, welke hij tot elken prijs wilde handhaven, het noodig achtte onder het gebied des zedelijken levens en onder de beveiliging der zedelijke wetenschap te plaatsen, wat anders geoordeeld werd op den godsdienst, meer dan op de zedelijkheid in strikten zin betrekking te hebben, zoo hebben ook nu vele edele geesten gemeend het geloof onder de vleugelen der zedelijkheid en den godsdienst onder de schaduw van het ethisch idealisme te moeten bergen. Heeft de ethiek daardoor eene hooge vlucht genomen, de

Digitized by Google

dogmatiek dreigt daarbij slechts al te zeer hare beteekenis in de speculatieve theologie te verliezen. Dat moet anders worden. De dogmatiek moet hare eer herwinnen. Wij zeggen het gaarne ALFRED RESCH met omkeering zijner woorden na: „wie die That von der Idee so ist die Ethik die Frucht der Dogmatik" [11]) en zal voortdurend in de ontwikkeling der ethiek het christendom lauweren kunnen behalen, het is volstrekt noodig, dat het den dogmatischen arbeid met nieuwe liefde aanvaarde, al zoude ook de dogmaticus vooreerst nog — om met den hoogleeraar van Oosterzee [12]) te spreken — „tegen winden en stroomen te roeien hebben." De meening van SCHLEIERMACHER, ROTHE, SCHWEIZER, voor zoo verre zij de dogmatiek tot de historische theologie brachten, moet worden ter zijde gezet, en is ook het gevoelen verwerpelijk, o. a. door HASE en WEISZ verdedigd, dat de dogmatische theologie als zoodanig met de wijsbegeerte vereenzelvigd moet worden, het komt toch nadrukkelijk aan op de handhaving van het beginsel, dat de dogmaticus zich op wijsgeerigen bodem bevindt. Hoe meer Christus als uitgangspunt der dogmatiek wordt erkend, zoo als onlangs door VAN DER GOLTZ bij vernieuwing werd aanbevolen, des te meer zal de onderscheiding van zuiver philosophische en dogmatische theologie beter nog dan bij SCHLEIERMACHER of ROTHE in het licht treden. De christelijke theologie, wier hart ligt in de dogmatiek mag niet verstoord zijn, als zij juist over hare dogmatiek het strengste vonnis hoort vellen. Zij heeft ook hierin eene roepstem te erkennen van den Heer der gemeente, die hare volmaking wil, en als ik mij bij den smaad, die der dogmatiek ten deel valt wil troosten, sla ik ook op u het oog M. H! en in mij rijst de stille bede, dat het onzen tijd gegeven worde de dogmatiek te leiden op het pad der eere, waarop zij nieuwen luister kan winnen. Wat *mij* aangaat, ik neem met moed voor de

Digitized by Google

tweede maal den wandelstaf op, om met u de velden der dogmatische theologie te betreden. Met vreugde erken ik, dat de liefde voor de dogmatiek bij mij veeleer verhoogd dan verflauwd is bij den tweejarigen arbeid in uw midden aan deze studie gewijd, en ik vlei mij, dat ik bij de hervatting van deze taak, waarbij ik mij voorwaar niet verheug, dat het misschien de laatste cursus is, waarin mij deze is opgedragen, u te meer nuttig kan zijn, nu ik reeds eenmaal u of die voor u hier tegenwoordig waren op dit pad ten leidsman geweest ben. Ik wil u rekenschap geven van de methodologische grondlijnen, welke ik wensch te volgen en bespreek achtereenvolgens het *beginsel*, het *karakter*, de *methode* en het *doel* der dogmatiek.

Over het *beginsel* der dogmatiek kan niet gehandeld worden zonder dat de beteekenis der dogmatische theologie in de theologische encyclopedie bepaald is. De vraag, welke hier alles beheerscht heeft in den grond der zaak op de encyclopedie der Godgeleerdheid zelve de nauwste betrekking. Zij geldt het beginsel der Christelijke theologie zelve. Mogen de Groninger Godgeleerden van het midden dezer eeuw er zich op beroemen, ook in hunne encyclopedie, nadruk gelegd te hebben op den eisch, dat de theologische wetenschap in het Christendom van een zelfstandig beginsel uitga [13]), het is wel opmerkelijk, dat mijn voorganger, de hoogleeraar Chantepie de la Saussaije, hoezeer hij overigens zijnen eigen weg bewandelde, juist hierop meer dan eens met hoogen ernst gewezen heeft als den allereersten eisch der theologische encyclopedie [14]). Het komt mij meer dan ooit gewenscht voor, dat wij den wenk volgen ons van deze dubbele zijde gegeven. De Christelijke theologie is geen conglomeraat van wetenschappen, maar — zoo als ook de hoogleeraar Doedes

Digitized by Google

ons onlangs herinnerde [15]) — een organisme. Het geheel der theologische wetenschap wordt door ééne gedachte gedragen, en niet door de studie der vergelijkende godsdienstwetenschap, hoe veel vrucht zij ook, zoo als ik reeds bij de aanvaarding van mijn ambt opmerkte, voor de Christelijke theologie opleveren kan, maar door eene nauwgezette overweging van het in de geschiedenis gegeven feit des Christendoms zullen wij tot eene juiste bepaling van het beginsel der Christelijke theologie moeten komen. Ik wensch volstrekt niet voorbij te zien, dat de Christelijke theologie met de Christelijke kerk geboren is, doch het komt mij voor, dat men wèl doet met het feit van het Christendom zelf in de Christelijke theologie als uitgangspunt te kiezen, in dien zin, dat daarbij gedacht worde aan het door Christus gewekte nieuwe leven van den mensch in God. Spreekt men liever van het leven, dat in Jezus Christus is, het zij zoo, als men slechts daarbij niet met Lang van de Christenen als Christus *in plurali* spreekt, maar in het oog houdt, dat het Christendom wel een anthropologisch feit is, maar buiten den θεάνθρωπος niet te verklaren [16]). Gaat de encyclopedie der Christelijke theologie van het Christendom uit in den aangeduiden zin, en houdt men zich aan de vierledige encyclopedische verdeeling, zoo als zij ook laatstelijk door Dr. Doedes gegeven is, het schijnt mij dan meest gepast, eerst te letten op alles wat betrekking heeft op de beschrijving van het Christendom in den ruimsten omvang genomen, daarna de geschiedenis van het Christendom na te gaan in de verschillende betrekkingen, waarin het in kerk en wereld beide zich heeft vertoond, vervolgens de idee van het Christendom aan een nauwkeurig onderzoek te onderwerpen in philosophisch-kritischen zin, en eindelijk te overwegen, wat het Christendom, zoowel esoterisch als exoterisch te doen heeft, om overeenkomstig zijne roeping zich eenen weg in

Digitized by Google

hart, gemeente en wereld te banen of ook zijne eenmaal ingenomen plaats te handhaven. De literarische, historische dogmatische en praktische theologie hebben alzoo elk hare eigene taak, en moge al vooreerst nog met het oog op elk bijzonder gedeelte der theologische wetenschap de vraag niet op voor allen bevredigende wijze opgelost zijn, waar het zijne natuurlijke plaats vindt in dit organisch geheel, zeker zal op den duur de oplossing der ten dezen aanhangige kwesties verkregen worden. Hoe meer hier de eisch van organische beschouwing in het oog wordt gehouden, te meer zal het blijken, dat althans niet lang meer gestreden behoeft te worden over de vraag, of eenig deel der godsdienst-wetenschap wèl tot de Christelijke theologische encyclopedie gebracht mag worden [17]).

Het is mijn oogmerk niet langer stil te staan bij de encyclopedische vragen. Ik wenschte hier alleen als mijn gevoelen uit te spreken, dat de dogmatische theologie de *idee* des Christendoms te behandelen heeft, en die idee ligt m. i. uitgedrukt in de stelling, dat de mensch leeft in God krachtens zijn geloof.

De historische theologie — de ascendente lijn — leert ons dat leven kennen, zoo als het zich in Christus in volmaakten vorm openbaarde en voorts in de kerk zich verbreidde, de dogmatische theologie — de descendente lijn — wijdt zich aan het onderzoek, hoe dat leven wijsgeerig zij te verklaren. Moet bij deze opvatting der dogmatische theologie een en ander daaruit verwijderd worden, dat ook in den jongsten tijd daartoe, hoewel niet door allen, gebracht werd, omgekeerd zal ook wel degelijk daaronder onder den naam van beginselen-leer, of zoo men wil in een inleidend hoofdstuk, een en ander gebracht moeten worden, dat voor als nog meestal gerekend wordt in de apologetiek te huis te behooren. Bovenal schijnt het mij toe de opmerking te ver-

Digitized by Google

dienen, dat de oude strijdvraag tusschen Hervormden en Lutherschen betrekkelijk de waardeering van het *formeel* en *materieel* beginsel, waaromtrent de reeds genoemde Alfred Besch onlangs een belangrijk woord heeft gesproken, het best opgelost wordt als men nadruk legt op het denkbeeld, dat de Christelijke idee in het geloofsleven verwerkelijkt wordt, dat in Christus, het middelpunt der H. Schrift, zijne kenbron vindt en voorts wordt gevonden in ieder, die gerechtvaardigd uit het geloof in vernieuwde gemeenschap met God getreden is. Dat Christus hierbij niet alleen als de persoon, in wien de Christelijke idee is verwezenlijkt maar ook als de bron moet gelden, uit welke des Christen's geloofsleven voortvloeit, behoeft te minder verzekerd te worden, naar mate te nadrukkelijker de beschouwing van Christus gehuldigd wordt, welke in de Schriften des N. V. wordt gevonden. Wordt door velen de eisch gesteld, dat Christus niet anders dan als norma gelde in de zaak van het geloofsleven, wèl mag bedacht worden, dat het onderscheid tusschen de wijsbegeerte van den godsdienst in het algemeen en de Christelijke dogmatiek juist daarin te vinden is, dat de laatste zich nergens van Christus kan los maken, zonder wien er van Christelijke kerk en mitsdien ook van Christelijke theologie geen spraak zoude zijn.

Het komt mij voor, dat alleen op deze wijze de dogmatische theologie eenen vasten grondslag ontvangt. Wordt de ethiek geroepen het geloofsleven in *beweging* te beschouwen, de dogmatiek beschouwt het in *rust*. De onderscheiding van *heils*-leer en *levens*-leer zoude ik liefst vermijden [18]. Vooreerst acht ik het principieel bedenkelijk alleen dáár van leven te spreken, waar men met den wandel te doen heeft, al wordt ook naar een hoofdbeginsel der tegenwoordige ethiek daarbij geenszins alleen of zelfs niet bij voorkeur aan het uitwendige gedrag gedacht. De zin, waarin de

Digitized by Google

H. Schrift van *leven* gewaagt, wordt zeker althans daarmede niet volkomen weêrgegeven. Maar zwaarder nog weegt mij eene andere bedenking. Bedrieg ik mij niet, dan is het zwakke punt der dogmatiek in den strijd, waarin zij zich op het oogenblik gewikkeld ziet, vooral hierin te zoeken, dat zij zich niet geheel en al los heeft gemaakt van het intellectualisme. Op de puinhoopen der vroegere dogmatische studiën is bezwaarlijk het dogmatisch gebouw voor onzen tijd op te trekken. Moet de empirische methode aan de deur der Christelijke dogmatiek nadrukkelijk worden afgewezen, voor zoo ver zij den kanon stelt, dat aan wetten te gehoorzamen met andere woorden beteekent het gevolg zijn van eindige oorzaken [19]), zeker mag niet worden voorbijgezien, dat ook op het gebied der theologie moet worden toegepast, wat zij naar recht en waarheid aanbeveelt. Op het gevaar af van beschuldigd te worden van dubbelhartigheid, alsof men overigens van de empirische wijsbegeerte afkeerig toch nu en dan bij haar om den hoek wil gluren, moet de dogmaticus rekening houden met het feit, dat de eisch der empirische werkelijkheid op treffende wijze samenvalt met den eisch van het Christendom, om niet in de oppervlakte der voorstellingen en begrippen maar in den levensbodem zelven den grond te zoeken der waarheid. Heeft het oude supranaturalisme hierin ergerlijk gedwaald, het is de schoone roeping der *evangelisch-orthodoxe* theologie dezen ethischen eisch te vervullen. Ik zeg het Prof. Pierson van heeler harte na: „ik heb er bezwaar tegen, dat men eene waarheid tot object eener wetenschap make," [20]) en ook in naam van dit bezwaar meen ik voor de dogmatiek met nadruk het recht te moeten handhaven om haar beginsel te zoeken in het geloofsleven zelf. Heb ik uit dit standpunt gemeend vóór twee jaar mijne dogmatische lessen te moeten aanvangen, ik verheug mij thans de gelegenheid te hebben opzettelijk

Digitized by Google

rekenschap te geven van mijne ten dezen niet veranderde overtuiging [21]).

Met de aanwijzing van ons dogmatisch *beginsel* is tevens reeds het *karakter* bepaald, dat aan de dogmatiek naar ons oordeel moet worden toegekend. Wordt de dogmatische theologie geacht de idee des Christendoms te moeten bewerken en deze idee gevonden in het geloofsleven, als waarin de mensch eensdeels onder de diepste afhankelijkheid, anderdeels in de hoogste spanning van eigen zelfstandig leven gerekend wordt te zijn, dan moet haar eene wijsgeerige beteekenis worden toegekend. Het is wel vreemd, dat juist Schleiermacher, die niet schroomt in de Christologie aan het wijsgeerig onderzoek zoo groote plaats in te ruimen, niet zelden tot schade voor de zuiver-historische voorstelling van Christus, de dogmatische theologie onder den kring der historische wetenschap gebracht heeft. Bevreemden kan het ons intusschen niet, dat zijne encyclopedische methode in dit opzicht nog altijd grooten bijval vindt bij hen, voor wie de Christelijke theologie geene hoogere waarde heeft, dan die van een gedeelte der godsdienst-wetenschap in historischen zin. Wij zijn nu eenmaal in eene wetenschappelijke periode, waarin de historische methode schier overal gehuldigd wordt en moeten het ons laten welgevallen, dat — zoo als o. a. door Schmidt onlangs geschiedde bij de aanvaarding van zijn theologisch hoogleeraars-ambt te Basel — de geheele theologie als historische wetenschap wordt beschouwd [22]).

Ongetwijfeld treedt de dogmatiek in historisch karakter op, als iemand òf de geloofsleer des Nieuwen verbonds òf die van een bepaald kerkgenootschap ontvouwt, maar het komt mij voor, dat men wèl doet met te erkennen, dat er toch in den grond slechts ééne dogmatiek bestaat, welke ik

Digitized by Google

liefst de wijsgeerig-kritische noemen zoude. Is er terecht geklaagd over de grenzenlooze verwarring op dit gebied, ik geloof, dat daaraan geen einde zal komen, tenzij men den naam van *geloofsleer* geve aan iedere dogmatische studie, waarin een of ander geloofstelsel wordt beschreven of beoordeeld, voor zoo verre namelijk geene beschrijving hier mogelijk is zonder inmenging van eigen oordeel, terwijl dan de titel van dogmatiek alleen gegeven wordt aan zoodanigen arbeid, die als zelfstandige bearbeiding van de stof der dogmatische theologie in engeren zin kan gelden [23]). Men heeft hier te doen met het teleologische denken. Heeft men bezwaar, het geloofsleven des Christens als zelfstandige realiteit te erkennen, natuurlijk zal men er tegen hebben dat het als object van eene bepaalde eigene wetenschap worde aangemerkt, doch heeft men daartegen geen bezwaar, het is zeer natuurlijk, dat men hier meent tot een wijsgeerig onderzoek geroepen te zijn. Hoe meer men overtuigd is, dat hier van philosophischen arbeid moet gesproken worden, te minder zal men zich verwonderen, dat de dogmatiek meer dan eenig ander deel der theologie in aanhoudende betrekking staat met de wijsgeerige stelsels, en wordt terecht herinnerd, dat de dogmatiek zich in geen geval mag vestigen op den grondslag van de wereldbeschouwing van den dag [24]), het kan niet genoeg worden bedacht, dat de dogmaticus den bodem moet trachten te peilen, waarin de heerschende of nieuw opkomende stelsels gegrond zijn.

De dogmatiek, prijs stellende op haar wijsgeerig karakter mag echter nimmer vergeten wat Vinet haar toeriep, dat zij namelijk een philosophie is „dont la base est donnée."

Waar aan zulk eene philosophie haar goed recht wordt betwist moet wèl beweerd worden, dat de dogmatische en historische methode elkander onvoorwaardelijk uitsluiten, maar wie met ons van het dubbele beginsel uitgaat, dat de

Digitized by Google

dogmatiek eenen historischen grondslag heeft in het door Christus gewekte geloofsleven, en dat zij geroepen is dat leven als object van haar onderzoek te stellen, zal de noodzakelijkheid levendig gevoelen, ook tegenover de heerschende richting des tijds, te waken tegen elke supranaturalistische voorstelling, waarbij de ethische beteekenis des Christendoms schade zoude lijden. Sprak men van eene *philosophische* theologie, de eenheid van *idee* en *feit* zoude nog problematisch kunnen gesteld worden, maar in de *dogmatische* theologie wordt die eenheid gerekend feitelijk aanwezig te zijn. Dat is de grondslag, waarop de dogmatiek heeft te bouwen.

Dat wij dus met anthropologie allereerst te doen hebben in de dogmatische theologie is duidelijk. Met bijzondere aandacht mogen wij wel de pogingen gadeslaan, welke in den laatsten tijd gedaan zijn tot eene volledige vernieuwing van de prolegomena der dogmatiek. Ernstige bedenkingen zijn ook in naam der logica ingebracht tegen een en ander, dat tot nu toe gerekend werd in de inleiding tot de dogmatiek op zijn plaats te zijn. Ik zal niet spreken van de kwesties, welke in de prolegomena der oude dogmatiek aan de orde gesteld werden, maar met het oog op de nieuwere bearbeiding der dogmatische stof mag wel gevraagd worden, of de behandeling van de hoofdstukken, handelende over *godsdienst* en *openbaring*, gerekend kan worden te behooren tot hetgeen in de inleiding der dogmatiek moet worden besproken, terwijl het eensdeels niet duidelijk is, hoe men over godsdienst in objectieven zin — wèl te verstaan in de dogmatiek — handelen kan, als men niet eerst van God heeft gesproken en anderdeels niet mag worden vergeten, dat eerst uit de idee des Christendoms zelve het rechte licht op godsdienst en openbaring kan vallen [25]). In mijne lessen over den inhoud der zoogenaamde natuurlijke godgeleerdheid heb ik gemeend de leer van den godsdienst als uitgangspunt

Digitized by Google

te moeten kiezen in de dogmatiek meen ik te moeten uitgaan van den mensch zelven of van den godsdienst in subjectieven zin. Mijne prolegomena zijn dus van anthropologischen aard en reeds in het voorportaal der dogmatiek wensch ik duidelijk te doen blijken, dat de voorstelling onjuist is, alsof onzerzijds van theologische grondbeginselen moet worden uitgegaan [26]). De kwestie, die ons tegenwoordig verdeeld houdt, is inderdaad eene psychologische. De vraag, waar alles op aankomt is, of wij met recht in den mensch een wezen zien, dat met God verwant krachtens zijne natuur godsdienstig is, in dier voege, dat wij den mensch niet begrijpen, tenzij wij denken aan God, wiens beeld hij draagt. Maar juist, omdat God zelf den mensch verklaart, of duidelijker gesproken, omdat de mensch ons een raadsel blijft, als niet God zelf — het is niet noodig, dat wij verklaren hier niet bloot aan een Godsbegrip te denken — werkelijk leeft, moeten wij de tegenstelling zelve wraken, welke gemaakt wordt tusschen anthropologisch en theologisch uitgangspunt. Heeft die tegenstelling onbetwistbaar recht, waar men naar de door velen geliefkoosde begrippen-manie God en den mensch beide als abstracties beschouwt, men kan er onmogelijk vrede mede hebben, als men den mensch der Goddelijke natuur deelachtig noemt. Hier schuilt waarschijnlijk ook de oplossing van de vraag, in hoeverre Christus als uitgangspunt der dogmatiek moet beschouwd worden. Het blijft de verdienste der Groninger Godgeleerden op deze beteekenis van Christus gewezen te hebben, en al heeft misschien, wat reeds door eenen van hunne eerste en uitstekendste beoordeelaars, den voortreffelijken *des Amorie van der Hoeven* [27]) werd opgemerkt de theologische diepte dezerzijds — wellicht niet buiten verband met de christologische voorliefde — te wenschen overgelaten, zeker heeft deze hooge waardeering van Christus

krachtig bij de Godgeleerden dezer richting medegewerkt, om hen te behoeden voor zulk eene toepassing der anthropologische methode, waarbij op den duur geene theologie kan bestaan. Ik zoude meenen, dat het best voorzien wordt in de eischen van de dogmatische theologie, als in de prolegomena der dogmatiek de mensch als uitgangspunt wordt gekozen in dien verstande, dat Christus zelf als de normale mensch daarin optreedt. Zóo wordt reeds terstond tevens het beginsel gehuldigd, dat de Christus in de tegenwoordige dogmatiek in zijn waarachtig-menschelijk karakter op den voorgrond moet treden. Het zal in geen geval tot schade der dogmatische prolegomena zijn, als zij inzonderheid een Christo-centrisch karakter trachten te handhaven.

Dat de dogmatiek, als zelfstandige bearbeiding van de stof haar in het christelijke geloofsleven gegeven, een *subjectief* voorkomen heeft, behoeft niet gezegd te worden. Intusschen is het correctief van subjectivistische willekeur te vinden in het merkwaardige feit, dat het christelijk geloof uit eigen aard eene gemeenschap schept, waarbij niet moet worden voorbijgezien, dat de kerkgenootschappen zelve de lijnen bepalen, waarin zich het individueele leven beweegt. Hoe grondiger het wezen dezer verschillende afdeelingen der kerk wijsgeerig wordt onderzocht, des te meer aanleiding is er, om te vertrouwen, dat de dogmatische Godgeleerde, wien dat onderzoek niet vreemd is, de gemeente niet zal lastig vallen met eene dogmatiek, welke aan de kwaal van het subjectivisme in die mate lijdt, dat zij zelfs geen korten tijd als christelijke dogmatiek in eere kan blijven. De ondervinding heeft reeds dikwerf geleerd, dat de dwalingen van den tijd door den tijd zelven ook in de theologische wetenschap worden genezen.

Het is niet noodig, dat ik breedvoerig de *methode* bespreek, welke in de dogmatiek moet gevolgd worden. De

Digitized by Google

vraag der methode is gewoonlijk reeds voor een goed deel beantwoord, als het voorwerp dat behandeld moet worden, goed in het oog is gevat. Eene methodologie, welke enkel formeele beteekenis heeft, zoude ons allerminst hier behagen, waar het *πρῶτον ψεῦδος* veelal ligt in het miskennen van het feit, dat wij hier met *leven* te doen hebben in den innigsten zin des woords. Wordt de empirische methode, in dit verband liefst de historische genoemd, met kracht aanbevolen aan de Godgeleerden dezes tijds, reeds vertoonen zich duidelijk de teekenen, dat de dogmatische methode geenszins voor goed op zijde gezet is. Zoude misschien de ethiek niet weinig kunnen winnen, als zij meer naar den regel der historische methode behandeld werd, de dogmatiek heeft er thans groote behoefte aan, dat zij philosophisch-kritisch worde beoefend. Het staat te bezien, of zij wel eene toekomst zoude hebben, als zij geen andere leidslieden kende, dan wie haar den empirischen weg willen wijzen en als mannen, als Schweizer, Biedermann, en Lipsius naast elkander geplaatst worden, zal het nader moeten blijken of men reeds inderdaad het bevredigend resultaat der dogmatische onderzoekingen langs dezen weg op het spoor is gekomen. De dogmatische theologie zal echter wèl doen, als zij wijsheid leert uit de ervaring der philosophie. Was haar val minder groot, dan die van deze, omdat zij in de kerk altijd nog een steunpunt heeft, dat de speculatieve wijsbegeerte miste, zij ligt onder te hooger verantwoordelijkheid, dewijl zij geroepen is de gemeente te dienen. Voor hare fouten zoude het Christendom zelf moeten boeten. Zij mag zich geen oogenblik verwijderen van den historischen bodem van het leven, dat zij geroepen is, te beschrijven. Wordt op Christus, de leer-ontwikkeling der kerk en het geloofs-bewustzijn der gemeente in den tegenwoordigen tijd gewezen, als op zoovele bronnen, waaruit zij hare stof heeft

Digitized by Google

te ontleenen, zij moet de waarheid onder de oogen durven zien, om aldus te komen tot een zuivere kennis van de feiten, waarop zij gebouwd is. Zij mag het oog niet sluiten voor de ernstige historisch-kritische vragen betrekkelijk de H. Schriften, welke van Christus getuigen, nog altijd aanhangig, zij moet zelve medewerken om de onderzoekingen aangaande het leerbegrip der eerste eeuwen niet alleen voort te zetten, maar ook tot de volgende eeuwen steeds meer uit te breiden. Zij moet er ernstig op bedacht zijn om het christen-leven dezer eeuw in den grond te leeren kennen en er op rekenen, dat groote bezwaren zich opdoen op dit gebied, nu meer dan ooit spraakverwarring heerscht onder de christenen, en het gansch niet gemakkelijk is zelfs de elementaire beginselen van geloof en ongeloof overal nauwgezet te onderscheiden. Hoe meer men hier met moeielijkheden te worstelen heeft, te meer is het noodig, dat de Godsleer — al wordt haar elders in de behandeling van de godsdienstleer ook eene plaats gegeven — opzettelijk in den aanvang besproken worde, en het spoor der hervormde dogmatici moet hier gevolgd worden, al wordt ook niet met hen aan de „operationes Dei ad intra" de eerste plaats toegekend. De werkelijkheid van het geloofsleven heeft haren grond in de erkenning van God als den Schepper en Vader des menschen, en hoe ook over het verband van godsdienst in in het algemeen en het theïstische Godsbegrip worde geoordeeld, zeker is het, dat het christelijke geloofsleven in zijn werkelijk recht niet zal erkend worden, dan door wie in God in den zin van de theïsten gelooft. Naast het theologisch gedeelte verheft zich aanstonds het christologisch deel onzer dogmatiek. Is het geloofsleven in God gegrond, het vindt zijn bron in Christus, en keert dus Christus nog eens in de dogmatiek zelve terug, het kan ook alzoo duidelijk blijken, dat hij het middelpunt is, waarom zich de Christe-

Digitized by Google

lijke dogmatische theologie beweegt. De historische methode zal hier ongetwijfeld het meest haar recht doen gelden, doch wie meent, dat zij hier uitsluitend moet heerschen, vergeet, dat de verhouding van Christus tot den geheelen Kosmos niet buiten bespreking kan blijven, als Hij als de betrouwbare bron van het geloofsleven wordt beschouwd. De behandeling dezer kwestie kan echter onmogelijk geschieden, zonder dat het breede terrein der philosophie wordt betreden, en de Christologie kan er niet anders dan bij winnen, als zij wijsgeerig opgevat wordt. Van hoog belang is het verder, dat het geloofsleven, hoewel het naar God en Christus uitdrukkelijk heenwijst, als zelfstandig worde beschouwd, maar niet in dien zin, alsof het ooit gedacht kan worden buiten zijnen grondslag en zijne bron. Het is de Pneumatologie, die ons den weg baant tot het behandelen van de vragen, welke de kracht en de ontwikkeling van het geloofsleven betreffen, en maken wij bezwaar tegen de van achtbare zijde [28]) van dezen zelfden katheder aanbevolen trinitarische verdeeling der dogmatiek, het is niet omdat wij eenigszins aarzelen tegen over elke *unitarische* opvatting van Gods wezen de *trinitarische* te handhaven, maar omdat wij een anthropologisch uitgangspunt kiezende, ook in de behandeling der dogmatiek ons wenschen vrij te houden van theologische bespiegeling, welke in de philosophische dogmatiek — als men dien naam verkiest — op hare plaats zoude zijn maar vreemd moet blijven aan de christelijke dogmatiek [29]). Na de behandeling van de *Theologie*, de *Christologie* en de *Pneumatologie* gaan wij dus tot de *Ecclesiologie* over. Het sociale karakter van den mensch wordt ook in het christelijke geloofsleven niet verloochend. Het is juist de eer van Christus, dat door Hem eene kerk is gesticht. Wordt vrij algemeen toegestemd, dat aan eene zuivere beschouwing van de kerk groote behoefte is, er kan te minder

Digitized by Google

bezwaar bestaan om onder den naam van Ecclesiologie al die vragen te bespreken, welke met het gemeenschaps-leven — nu en in de toekomst — waartoe de Christen geroepen is, in betrekking staan.

Hoe ook de gang des dogmatische studiën in de eerstvolgende tijden moge zijn, zeker zal het hoofdstuk over de kerk in hooge mate de aandacht moeten bezig houden. De kerk mag er zich op beroemen dat zij in den droevigen toestand, waarin zij verkeert nochtans zooveler hoofd en hart weet bezig te houden en zoo menige pen in beweging brengt.

Nog een woord over het *doel* der dogmatiek. Ik houd het voor een verblijdend verschijnsel, dat van velerlei zijde de aandacht gevestigd wordt op het onderscheid van *dogmatiek* en *apologetiek*. Meenen sommigen dat het wenschelijk is, dat de dogmatiek niet anders blijft bestaan dan als apologetiek eener bijzondere kerkelijke overtuiging [30]), ik verheug mij dat de Synode der Nederlandsche Hervormde kerk in het *Concept-reglement op het kerkelijk hooger onderwijs*, dat zij onder de oogen der kerk heeft gebracht de leerstellige godgeleerdheid als afzonderlijk vak in eere houdt, terwijl het der wetenschap blijft overgelaten te bepalen of en in hoeverre de apologetiek tot het terrein der *praktische* Godgeleerdheid behoort. Hoe ook geoordeeld worde over de plaats welke de apologetische wetenschap in de theologische encyclopedie moet innemen, dat de dogmatiek een zelfstandig karakter beware schijnt mij hoogst wenschelijk te zijn. Voorzeker, er is een dogmatisme, waartegen niet ernstig genoeg gewaarschuwd kan worden, „de geest, die 't brood, dat zielen voedt, in steen of gif veranderen doet" — zoo als de leekedichter zong. Maar al wordt dat dogmatisme, allermeest in de gemeente des Heeren, ten scherpste bestraft

Digitized by Google

met volkomen recht, daarmede is nog niets ten nadeele der dogmatiek beslist. Het maakt op mij eenen zonderlingen indruk, dat men nog steeds voortgaat de tegenstelling van *religieus* en *dogmatisch* breed uit te meten alsof werkelijk wat dogmatisch ontwikkeld wordt daarmede ophoudt religieuse waarde te hebben. Laat ons nog eens de stem hooren van den hoogleeraar CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE: [31]) „het is de adel van den christelijken godsdienst, het teeken zijner volkomenheid, dat zijn hoogste uitdrukking is eene belijdenis. Niet als eene wet, die boven de gemeente staat en haar van buiten wordt opgelegd, niet als een onbegrepen symbool, dat in ceremonie en practijk het mysterie voor de verbeelding afmaalt, vat de christelijke kerk de waarheid op; zij belijdt de waarheid, d. i. zij beschouwt het mysterie, als geopenbaard. Zij spreekt uit, wat zij gelooft, namelijk, wat zij als waarheid, waarheid haar van God gegeven, heeft erkend en zich toegeeigend. Belijdenis is een eigenaardig christelijk woord; een Christendom te willen zonder belijdenis zoude heeten het Christendom op ééne lijn te stellen met de godsdiensten, die òf een voorbereiding zijn tot het Christendom òf een terugval tot den staat van onmondigheid, waaruit het Christendom ons heeft verlost. De belijdenis is het amen des Heiligen Geestes, die in de gemeente is, op het woord Gods.” Ik beaam ten volle de gedachte, welke hier mijn onvergetelijke voorganger op zijne wijze uitsprak, en ik zal mij gelukkig achten, als ik ook u, M. H! liefde kan inboezemen voor de dogmatiek, welke in waarheid den smaad niet heeft verdiend, waaraan zij reeds gewoon is geworden. Wij willen dezen smaad dragen ter wille van het Christendom, dat ons dierbaar is. De dogmatiek beoogt niets minder, dan dat de gemeente er toe kome om hare geloofsovertuigingen, gegrond in haar geloofsleven, aldus uit te spreken, dat zoo goed mogelijk de rijkdom in het

Digitized by Google

woord der belijdenis benaderd worde, welken zij geroepen wordt in haar uitwendig en innerlijk leven te openbaren en te ontwikkelen. Zij zal te hooger geschat worden, naar mate men te krachtiger overtuigd is, dat door de wedergeboorte eene levensgemeenschap met Christus is ontstaan, welke allereerst in het centrum, daarna over de geheele peripherie des persoonlijken en gemeentelijken levens, alles nieuw maakt. Zoo lang ons een hart in den boezem klopt, dat zich in deze gemeenschap zalig gevoelt, zullen wij niet nalaten op het belang der dogmatiek te wijzen, als die ons in staat stelt, om ons zelven rekenschap te geven van hetgeen in ons binnenste leeft. Even onmogelijk, als het ons dunkt, de gemeente van Christus op aarde te niet te doen, even onmogelijk schijnt het ons de dogmatiek te verwijderen uit den kring der theologische wetenschap, of te maken dat zij alleen uit historisch oogpunt belangrijk of wèl tot een praktisch doel — in den gewonen zin van die uitdrukking — uitsluitend bruikbaar geacht zoude worden. De dogmatiek in den ethischen zin opgevat, waarin wij haar liefhebben is met het Christendom geboren en zal met het Christendom sterven, als zij sterven kan.

Maar al ware het anders, al zoude de christelijke gemeente de dogmatiek kunnen ontberen, onmisbaar is zij ongetwijfeld in de akademische opleiding der evangelie-dienaren. Wij zouden eene theologische faculteit verloren achten, voor de kerk — en wat zoude zij beduiden, als de kerk van haar niet gediend kon zijn? — als zij de stelling innam, door velen haar toegedacht, en enkel een historisch karakter vertoonde. Wij verheugen ons dat dit gevaar in ons vaderland is afgewend. Historisch zal de leer van God, historisch de leer-ontwikkeling in het algemeen in de christelijke kerk worden onderzocht, maar ook de wijsbegeerte van den godsdienst zal onderwezen worden en de kerk zal daarbij zorg

Digitized by Google

dragen, dat de dogmatiek niet uit het hooger onderwijs verdwijne. Vraagt niet, aan wie wij dat te danken hebben. Liefst stel ik mij voor, dat de oude geest der hervorming is wakker geworden over de mannen, die ons hierin ter wille waren, en dat men begrepen heeft, dat eene protestantsche natie zich zelve geweld zoude aandoen, als zij de theologie in haar hart trof. Uit staatsrechtelijk oogpunt kan de bestaande toestand niet langer voortduren. Het zij zoo! maar langs eenen nieuwen weg zal dan toch het oude blijven en de theologische vorming der predikanten in de Nederlandsche Hervormde Kerk kan plaats hebben binnen den kring der akademische institutie, zonder dat het geheel in de praktijk schade lijde. En nu! wat zal de toekomst baren? zal het nog verder komen met de noodlottige scheiding tusschen kerk en wetenschap? Zal de kerk in de wijsbegeerte van den godsdienst verslagen worden en alzoo eenmaal voor goed gerekend worden buiten de encyclopedie der wetenschap met hare theologie te staan, voor zoo verre zij althands eenige andere dan historische wetenschap beweert te bezitten? Omtrent de naaste toekomst zal ik zwijgen. Maar wat de volgende tijden aangaat, M. H.! ik ben vol goeden moed. De kerk heeft levenskracht in zich. Die is haar gewaarborgd in den Heer, die haar gesticht heeft. Gelukkig gij, die eens haar in het evangelie wilt dienen. Gij zult niet hare dienaren willen worden — daartoe zijt gij met recht te fier — om in de overgeleverde vormen zonder zelfstandig karakter hare woordvoerders te zijn.... Hooger roeping is u toebetrouwd. Voor hoogere levenstaak gloeit uw borst. Gij wilt haar de waarheid ontvouwen en uit de diepten van het Godswoord haar mededeelen wat haar stichten, vermanen en vertroosten kan. Nog denk ik met ingenomenheid aan de jaren, welke ik als herder en leeraar in het midden der gemeente heb doorgebracht, en ik zoude u bijna benijden, dat gij weldra,

Digitized by Google

wat eer of wat later, geroepen zult worden tot dit voortreffelijk werk.

Maar — experto credite juvenes! — meer dan menigmaal bedacht wordt, hangt de zegen op des evangeliedienaars werkzaamheid af van zijn grondige dogmatische ontwikkeling. Er zijn uitnemende mannen, met ijver en trouw bezig in het werk der evangelie-bediening, en toch slechts ten deele voorspoedig, omdat zij niet aan de dogmatiek hare eer gaven. Het komt niet in mij op, u te leeren, dat gij den christelijken leerstoel ooit zoudt gebruiken als de plaats, waar gij aan intellectuälistische liefhebberijen van welken aard of in welke richting ook zoudt mogen toegeven. Maar als gij waarlijk der gemeente eenmaal ten zegen wilt zijn, verdiept u in de beginselen van het evangelische geloof, graaft in de diepte der christelijke ideeën, peilt tot op den bodem toe zooveel gij vermoogt de vraagstukken, die de wijsgeerige scholen verdeeld houden, onthoudt u van alle ijdele phraseologie en schuwt de oppervlakkigheid, welke nergens meer hinderlijk is, dan in de gemeente van Hem, in Wien al de volheid Gods woont. Dat is de groote les, welke de *evangelisch-orthodoxe* [32]) theologie, aan welke ik bij vernieuwing mijne krachten wensch te wijden onder u, u te geven heeft. Terwijl ik u welkom heet in deze gehoorzaal, M. H.! voor het eerst of op nieuw, rijst mijne bede omhoog tot den Vader der lichten, dat onze gemeenschappelijke arbeid voor wetenschap en gemeente vruchten drage. Als een vriend onder zijne vrienden wensch ik met u te verkeeren ter onderlinge volmaking in hetgene ons zelven en anderen eeuwige winst kan bieden. Welaan! wijden wij ons aan de ernstige behandeling der vraagstukken, welke ons van alle zijden bestormen. Nog moeten wij luisteren naar de taal, welke een vroeg ontslapen uitnemend Godgeleerde vóór dertig jaar deed hooren [33]) „Hoe dan? zal

Digitized by Google

men bij het groote verschil van meening zich tot de oppervlakkige behandeling der meest algemeene waarheden bepalen of de toevlucht nemen tot een weifelend of bemantelend syncretisme? Geenszins! De christen en ook de christelijke Godgeleerde heeft eene betere toevlugt. Verrijkt met de christelijke ervaring en gnosis van alle eeuwen keere hij weder tot Hem, die het hoofd en die ook zelf de Geest is. Paulus en Johannes, Augustinus en Luther, Calvijn en Zwingli heeft hij gehoord; thans als door hen gedragen en geleid verheffe hij zich tot den Eenige, van wien de Vader gesproken heeft: „hoort Hem!" Thans zoeke hij bij aller eenigen Meester hoogere eenheid, dieper inzicht, en schenke ons eene dogmatiek, eene wetenschappelijke uiteenzetting des geloofs, ontdaan van het stof — niet van de geleerdheid — der scholen, van de doornen — niet van de fijne onderscheidingen — der oude systemen, eene dogmatiek, naar het gulden woord van da Costa:

„In haar wezen vrucht der tijden, in haar vorm van dezen tijd!"

Dat ideaal M. H.! zweeft mij voor den geest. Indien ik het niet zal bereiken, — wat nood! — zoo ik slechts al ware het ook maar eenen enkele onder u er toe brengen mag, er naar te jagen, totdat gij het bereikt! Of is ook die verwachting te stout? Zoo gij dan slechts allen met mij ijvert naar deze kroon. Dat zal de wijding van ons leven zijn en in reinheid en in vrede, in licht en kracht zal onze geest de zegenrijke vrucht plukken van dezen edelen en heiligen wedstrijd. Daartoe helpe ons God!

Digitized by Google

AANTEEKENINGEN.

[1]) bl. 95. Belangrijke opmerkingen betreffende het verband tusschen de wetenschap en het leven zijn te vinden in de rede, waarmede Dr. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE zijne lessen aan de Hoogeschool te Groningen in den cursus 1873—1874 opende, (zie *Protestantsche Bijdragen tot bevordering van christelijk leven en christelijke wetenschap.* Tijdschrift onder redactie van Dr CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, 4de Jaargang, bl. 328 vv.). Men lette o. a. op deze woorden (t. a. p. bl. 338) »het is dunkt mij onwedersprekelijk, dat de wetenschap en het leven daar het naast aan elkander staan, waar het voorwerp der wetenschap de edelste en fijnste openbaring is van het leven, en dat de verhouding, waarin het voorwerp eener wetenschap tot dat hoogtepunt staat, ook den afstand bepaalt, waarin de wetenschap zich tot dat voorwerp geplaatst vindt. In het hoogste treffen zij samen: leven en weten, in het laagste, waar het leven nog onbewust is, schijnt de wetenschap buiten haar voorwerp te staan. Het is als met de pyramide: aan de spits is geen onderscheid van hoeken meer, de lijnen der wanden zijn in een punt vereenigd: aan de basis zijn de lijnen die boven elkander zullen ontmoeten, het verst van elkander verwijderd. Gaarne erken ik met dankbaarheid uit deze rede veel geleerd te hebben ten aanzien van de waardeering der theologie in het algemeen, en bepaaldelijk van de dogmatiek, met verwijzing overigens naar hetgene reeds vroeger door mij werd opgemerkt in de: *Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte,* door J. CRAMER en G. H. LAMERS, I, bl. 371. vv.

[2]) bl. 96. Dezelfde gedachte wordt aldus uitgedrukt door ALFRED RESCH, (*Das Formalprincip des Protestantismus. Neue Prolegomena zu einer evangelischen Dogmatik.* Berlin 1876, S. 6.) »der von naturwissenschaftlicher Seite erhobene Anspruch, dass allein die exakten

Digitized by Google

Wissenschaften das Recht der Fortexistenz und die Alleinherrschaft auf dem Gebiete des Geistes besitzen, die spekulativen Wissenschaften dagegen als solche aufhören sollen, ist ein auf wissenschaftlichem Gebiete auftretendes Analogon zu der selbstüberhebenden Anmassung des materialistisch gesinnten Socialdemokratismus, welcher die höheren Ordnungen und Unterschiede der menschlichen Gesellschaft, von denen gerade die Befruchtung derselben ausgeht, vernichten möchte."

[3]) bl. 96. Wie nader bepaald wil worden bij het hier bedoelde verschijnsel, leze of herleze de belangrijke beschouwing, welke de heer GUNNING gewijd heeft aan het: *Ethisch Idealisme*, door DE BUSSY, onder den titel *Godskennis* in de: *Studiën*, *Theologisch Tijdschrift* onder redactie van Dr. P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE en Dr. J. J. P. VALETON. Tweede deel, bl. 1—28. Menigeen zal hem met mij danken vooral voor het mannelijk woord, waarmede hij deze kritiek heeft ingeleid. Het zij mij vergund o. a. de aandacht te vestigen op wat hij bl. 4 zegt van de hedendaagsche atmosfeer »in welke aan het gastmaal der wetenschap voor de niet-naturalisten onzer dagen evenmin plaats is, als aan dat des levens voor de overtolligen volgens MALTHUS."

[4]) bl. 99. Het komt mij voor, dat het, opdat er een einde kome aan misverstand wel wenschelijk is, dat men *wetenschap* in *formeelen* en *materieelen* zin onderscheide. Wordt b. v. het laatstgenoemde bedoeld, als Dr. DOEDES (*Inleiding tot de leer van God*. bl. 5) van wetenschap spreekt als »het zooveel mogelijk wel geordend geheel van hetgeen tot de objectief zekere menschelijke kennis behoort", men kan m i. moeielijk aan iets anders, dan aan het eerstgenoemde denken, als men Dr. PIERSON (*Gids*, Augustus 1876, bl. 191) hoort beweren: »wetenschap onderstelt altoos een zeker aantal exemplaren van hetgeen zij onderzoekt: wetenschap is namelijk de kennis van het algemeene in het bijzondere, van het bestendige in de verscheidenheid; wetenschap is altijd kennis van wetten," zoodat dan ook moet worden verklaard, dat »geheel individueele voorwerpen of verschijnselen voor geen wetenschap vatbaar zijn." Er is hier, zooals ook — om van algemeene tot bijzondere kwesties te komen — bij de behandeling der Encyclopedie eener wetenschap bepaaldelijk der Christelijke Theologie of bij de beschrijving der dogmen-geschiedenis in de Christelijke Kerk groot gevaar voor eindelooze verwarring als men niet waakt tegen de vermenging van hetgeen men ook *kritische* en *reaal*-wetenschap zoude kunnen noemen. Het is wel opmerkelijk, dat de eerste tegenwoordig doorgaans bedoeld wordt door hen, die het meest de zoogenaamde *realia* eeren.

[5]) bl. 100. Zonder tegenover de godsdienst-wetenschap als zoodanig te zijn ingenomen, (men zie mijne redevoering: *De wetenschap van*

Digitized by Google

den godsdienst en de Christelijke Theologie. Groningen 1874), verheug ik mij met Dr. CRAMER, (*Stemmen voor waarheid en vrede*, 1876· bl. 866), dat de oude naam, *faculteit der Godgeleerdheid* is bewaard gebleven en vind in de hieromtrent gehouden parlementaire discussiën grond om met hem te zeggen: »al mocht zich het feit voordoen, dat een leerstoel voor de theologie werd bezet door iemand, die niet aan eenen persoonlijken God gelooft, de wetgever zelf zoude er de schuld niet van dragen. In het bestaan van de faculteit der theologie laat hij zijn protest hooren." Dat het verschil tusschen de commissie van rapporteurs, welke den naam: *faculteit der godsdienstwetenschap* verkoos, en den heer VAN NAAMEN VAN EEMNES, die met wijziging overigens van het niet meer houdbare den ouden naam wilde gehandhaafd zien, meer dan een woord of naam betrof — zooals van verschillende zijden beweerd is — zoodat dan ook de Minister van Binnenlandsche zaken geenszins geacht mag worden in dezen de intrekking der wets-voordracht van een onbeduidend verschil afhankelijk te hebben gesteld — kan alleen worden ontkend, wanneer en voor zooverre men niet de overtuiging deelt, dat van godsdienst op den duur geene spraak kan zijn, als het werkelijk bestaan van God wordt geloochend. Intusschen meen ik — ook overeenkomstig de beginselen in mijne reeds genoemde inaugureele oratie gesteld — het er voor te mogen houden, dat wat de faculteit der Godgeleerdheid volgens de wet van 28 April 1876 tot regeling van het Hooger Onderwijs ons feitelijk aanbiedt onder art. 42 I°, in wetenschappelijken zin juister als *godsdienst-wetenschap* beschouwd wordt. Beschouwen wij de zaak uit dat oogpunt, wij kunnen dan vrede hebben met de terzijdestelling van vakken, die in de encyclopedie der Christelijke theologie niet mochten gemist worden. Hechten wij desniettemin aan het behoud van den naam: *Godgeleerdheid* hooge waarde, dat geschiedt niet alleen om boven aangewezen oorzaak, maar ook, omdat de Christelijke theologie, van welke wij met wijlen Prof. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, (*De Crisis.* bl. 60) blijven gelooven, dat zij onsterfelijk is, zich het gemakkelijkst vastknoopen kan aan eene zoodanige behandeling van de wetenschap van den godsdienst, waarbij terstond ook in den titel de overtuiging van de realiteit van Gods bestaan wordt uitgesproken. Om de onzekerheid, waarin menigeen nog schijnt te verkeeren betrekkelijk deze voor kerk en theologie hoogst-gewichtige vraagstukken, scheen het mij niet overbodig hierbij een oogenblik stil te staan.

[6]) bl. 101. A. PIERSON, (*Eene levensbeschouwing.* Eerste stuk, bl. 83) schrijft: »Over de bewijzen voor het bestaan van God behoeven wij geen woord te verliezen. Zij zijn onherroepelijk gevonnisd, en indien er van staatswege nog onderricht wordt verschaft in de *Theologia*

Digitized by Google

Naturalis, welke deze bewijzen voor goede munt uitgeeft, is dit wanbesteding van 's lands penningen." Ik meende deze woorden hier in hun geheel te moeten weêrgeven, om tegenover den schrijver billijk te zijn. Immers, uit de woorden zelve blijkt niet, of door hem al of niet ook eene andere »*theologia naturalis*" wordt erkend, dan welke de bewijzen voor Gods bestaan »voor goede munt uitgeeft."

[7]) bl. 101. De woorden, welke ik hier aanhaalde zijn van Dr. PIERSON (*Gids,* 1876. t. a. p. bl. 185). Blijkbaar wordt aldaar bedoeld, dat *van staatswege* geen onderwijs meer in de dogmatiek zal gegeven worden. Ten onrechte wordt gezegd, »dat 's lands penningen tot dit schadelijk doel niet meer besteed worden." De geëerde schrijver heeft hier niet gelet op het in den tekst reeds genoemde 104de artikel der Wet aldus luidende: »indien na het in werking treden dezer wet van wege het Hervormde kerkgenootschap tot het opleiden van leeraren voor dat kerkgenootschap een of meer leerstoelen of scholen van hooger onderwijs worden gevestigd, kan ten behoeve dier opleiding jaarlijks van Rijkswege zoodanig bedrag beschikbaar gesteld worden, als blijken zal voor dat doel noodig te zijn," enz. Wij hebben geene reden, om uit de woorden van Dr. PIERSON eene gevolgtrekking te maken ten aanzien van de toepassing van genoemd artikel — waarbij intusschen de beteekenis van het woordje *kan* aan onze aandacht niet ontsnapt — en vleien ons, dat de Nederlandsche Hervormde Kerk, als zij volgens het derde artikel van het ter Synode dezes jaars met eenparigheid van stemmen en adviezen voorloopig aangenomen: *Reglement op het Hooger Onderwijs in de Godgeleerdheid tot vorming van Evangeliedienaren voor de Nederlandsche Hervormde Kerk,* ook onderwijs laat geven in de »leerstellige Godgeleerdheid" met het oog op de kosten van dat onderwijs niet te vergeefs zich tot de Hooge Regeering wendt met een beroep op meergemeld artikel der *Wet tot regeling van het Hooger Onderwijs.*

[8]) bl. 101. Ik bedoel de reeds genoemde artikelen, getiteld: *Ter Uitvaart* in den *Gids* van de maanden Augustus en September dezes jaars, waarin de *dogmatische prolegomena* van Prof. VAN OOSTERZEE en de *Leer van God* van Prof. DOEDES worden beoordeeld. Gaarne laat ik het aan mijne Utrechtsche ambtgenooten over omtrent deze kritiek in het midden te brengen, wat zij zullen meenen te behooren. Het zij mij echter vergund op te merken, dat het mij toeschijnt even twijfelachtig te zijn, of hier wel eene »proef op de som" gemaakt wordt, als hier twee — of ook meer volgens mededeeling omtrent eene te verwachten bijdrage in het nieuwe Jenaër tijdschrift *für Protestantische Theologie,* (zie *Gids.* t. a. p. bl. 186) — dogmatische werken worden beoordeeld, als het belangrijk zoude kunnen worden geacht »uit den aard van ons kenvermogen",

Digitized by Google

het bewijs te zien afleiden, »dat de theologie, in zoover zij dogmatiek wil zijn, ons denken, dat is: de ware methode van onderzoek vervalscht". Wat mij betreft, ik zie geen reden om met Dr. PIERSON te zeggen, dat de »dogmatiek als wetenschap door Regeering en volksvertegenwoordiging officieel begraven" is t. a. p. bl. 185, en heb dus ook niet te onderzoeken, of zij »op wettige wijze aan verval van krachten bezweken" is, dan wel »in den Haag eenen geweldigen dood gevonden heeft." Dit is zeker, dat als werkelijk bij een over den arbeid der heeren VAN OOSTERZEE en DOEDES uit te spreken veroordeelend vonnis aan de »uitvaart" der dogmatiek moet gedacht worden, daarmede de meening is uitgesproken, dat niemand betere dogmatische studiën leveren kan. Ik twijfel er aan, of zij dezen lof voor hun werk begeeren.

⁹) bl. 103. Op deze »Verworrenheit" der Dogmatiek is in 1874 de aandacht gevestigd door HEINRICH VOIGT, wiens *Fundamental-dogmatik* reeds ten onzent beoordeeld is door den heer GUNNING. *Studiën*, Eerste Deel bl. 273—291). De hoogleeraar DOEDES heeft in zijn Encyclopedie bl. 169 de hierop betrekkelijke woorden van VOIGT medegedeeld. Al zoude ik evenmin als deze Utrechtsche geleerde t. a. p. »dezen of genen dogmaticus in het bijzonder aansprakelijk willen stellen" voor deze verwarring — wat ook trouwens niet geschiedt door VOIGT zelven — ik meen toch te moeten wijzen op de volgende woorden van dezen Konigsberger hoogleeraar »dadurch, dasz Schleiermacher die Dogmatik zur historischen Theologie gerechnet und für die Wissenschaft von dem Zusammenhange der in einer bestimmten christlichen Kirchengemeinschaft zu einer gegebenen oder in einer bestimmten zeit geltenden Lehre erklärt, und hiemit ihren Inhalt abhängig gemacht hat von besonderen Zeiten und menschlichen Anschauungen, um dann in seiner christlichen Glaubenslehre thatsächlich dieser Auffassung der Dogmatik doch sehr wenig gerecht zu werden, vielmehr seiner religiösen Subjectivität in derselben den freisten Spielraum zu lassen, hat die Verkennung des Wesens der Dogmatik, und die Willkür in der Auffassung, und Behandlung des dogmatischen Lehrstoffs nur gefördert werden können." Mijns inziens is eerst dan weêr orde te verwachten in de heerschende verwarring, als de dogmatiek in haar wijsgeerig-kritisch karakter optredende zich geheel en al los maakt van de beginselen, ten dezen aanzien door Schleiermacher in zijne *Darstellung des Theol. Studiums* gesteld.

¹⁰) bl. 103. Met vrucht kan hieromtrent geraadpleegd worden het artikel van Dr. J. J. P. VALETON Jr., over: FREIH. Prof. Dr. H. V. D. GOLTZ, *Die Christlichen Grundwahrheiten oder die allgemeinen*

Digitized by Google

Principien der christlichen Dogmatik onder den titel: *de materieele kanon der christelijke dogmatiek.* (*Studiën.* I, 238—272).

[11]) bl. 104. *Das Formalprincip des Protestantismus,* (zie *aant.* 2.) bl. 128.

[12]) bl. 104. Zie de voorrede voor de eerste uitgave van de: *Christelijke dogmatiek.*

[13]) bl. 105. Al wordt door de »Groninger Godgeleerden" de methodologie met de encyclopedie ten nauwste verbonden, ja zelfs als »haar voornaamste inhoud", (zie: *de Gron. Godgel. in hunne eigenaardigheid,* bl. 55) beschouwd, ook bij deze behandeling der Encyclopedie was echter — zooals trouwens blijkt uit de in 1851 ten derden male uitgegeven *Encyclopaedia Theologi Christiani, in scholarum suarum usum breviter delineata,* a P. Hofstede de Groot et L. G. Pareau — het stellen van een bepaald beginsel onvermijdelijk. Dat de persoon van Jezus Christus als middelpunt werd gekozen, behoeft evenmin herinnerd te worden, als het noodig is, aan te wijzen, dat het reeds uit het eigenaardig standpunt dezer Encyclopedie volgen moest, dat er aan het stellen van een *persoonlijk* beginsel groote waarde moest worden toegekend.

[14]) bl. 105. Vooral in: *Het wezen der Theologie. Brief aan den Hoogleeraar* Hofstede de Groot.

[15]) bl. 105. *Encyclopedie der Christelijke Theologie.* bl. 11.

[16]) bl. 106. Heinrich Lang, (*Versuch einer christlichen Dogmatik.* S. 14). »Christus ist ja der mit dem göttlichen Geiste gesalbte, dessen innerstes, geistiges Lebensprincip der göttliche Geist selbst ist. in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, diese Fülle des Geistes giebt er denen, die sein Wort annehmen, an ihn glauben daher mit Recht ihr Name »Christen" der Pluralis von Christus". Dat hier het onderscheid tusschen *Χριστὸς* en *Χριστιανὸς* is voorbijgezien, moet te meer de aandacht trekken, dewijl de vorming van het *gentile* *Χριστιανὸς* blijkbaar heeft plaats gehad onder den indruk der voorstelling, dat *Χριστὸς* bloot als eigen naam moest worden beschouwd.

[17]) bl. 107. Wij zijn grooten dank schuldig aan Prof. Doedes, dat hij ons eene *Encyclopedie der christelijke theologie* schonk, niet alleen om de voortreffelijke wijze waarop dit standaard-werk door hem bearbeid is, maar ook omdat hij door de uitgave zijner Encyclopedie aanleiding gaf tot de belangrijke encyclopedische vertoogen, ons bij de beoordeeling zijner Encyclopedie door Dr. Cramer in de *Stemmen voor Waarheid en Vrede.* 1876, bl. 849—876 en 941—970 en door Dr. Valeton Jr. in de *Studiën.* 1876, bl. 223—258 geleverd. Ik verheug er mij in, dat laatstgenoemde de vraag aan de orde gesteld heeft, of niet het hoofdonderwerp van de dogmatische theologie

Digitized by Google

moet worden gezocht in de *idee* des christendoms. Het komt mij met hem min verkieslijk voor hier van *leer* des christendoms of der christelijke kerk te spreken. Bedrieg ik mij niet, dan zal een nieuwe bloeitijd voor de dogmatische theologie kunnen aanbreken, als men de idee des christendoms wijsgeerig opgevat meer en meer als haar centrum gaat beschouwen. Maar bovendien acht ik alleen langs dezen weg de oplossing mogelijk van de kwestie, waar ergens in de encyclopedie der christelijke theologie die wetenschappen moeten worden geplaatst, welke onder den naam van *theologia naturalis* plegen te worden samengevat, sinds deze de periode voorbij is, waarin de hoofdkwestie was, of zij *naturalis* dan wel *rationalis* zoude moeten heeten. Ik kan mij niet vereenigen met hetgeen ten dezen door Dr. Doedes geschiedt. Wordt door hem de geschiedenis der niet-christelijke godsdiensten als voorbereidende beschouwing tot de *historische* theologie gebracht, en de *wijsbegeerte van den godsdienst* slechts even bij de behandeling der *praktische* theologie aangeroerd (bl. 239) en de *Godsleer*, al wordt op hare afzonderlijke behandeling in de *dogmatische* theologie (bl. 190) aangedrongen, in de inhouds-opgave niet afzonderlijk genoemd, het komt mij voor, dat hier een zwak punt is in de »Encyclopedie" van mijnen hooggeëerden Utrechtschen ambtgenoot. Wat de »geschiedenis der niet-christelijke godsdiensten" aangaat, beaam ik grootendeels, wat Dr. Valeton Jr. t. a. p. bl. 235—242 schreef. Ik oordeel, dat zij tot de *dogmatische* theologie gebracht moest worden, waaronder ook de *wijsbegeerte* van den godsdienst m. i. eene eigene plaats behoort in te nemen, terwijl de Godsleer geheel overeenkomstig de door Dr. Doedes uitgesproken, maar m. i. niet uitgevoerde beginselen op eene zelfstandige behandeling recht heeft. Terecht merkt Dr. Cramer op t. a. p. bl. 958: »Dr. Doedes zegt wel, dat de Godsleer eene zelfstandige bewerking verdient, maar hij geeft de plaats niet aan, die zij in de Encyclopedie moet innemen."

Neemt de zelfstandig behandelde leer aangaande God, zooals door Dr. Doedes gezegd wordt (t. a. p. bl. 15), »niet zoozeer de plaats in der in allerlei vorm en met allerlei inhoud vroeger behandelde Natuurlijke, later ook Redelijke Godgeleerdheid, als wel de taak over, die aan laatstgenoemde was opgedragen, om namelijk de erkenning van eenen persoonlijken God, boven het heelal verheven en in voortdurende betrekking tot het heelal staande, te rechtvaardigen", de vraag blijft over of het niet wenschelijk is, dat het geheel der *theologia naturalis* opgevat in de beteekenis, welke zij van lieverlede verkregen heeft in den tegenwoordigen tijd, als éene wetenschap voortdurend wordt samengevat. Ik meen het er voor te mogen houden, dat de meest bevredigende oplossing der moeielijke vragen,

Digitized by Google

welke ten dezen aanzien in de Encyclopedie der Christelijke Theologie zich opdoen, gegeven is, als men de dogmatische theologie met de *leer van den godsdienst* laat aanvangen. In deze *leer* van den godsdienst zal allereerst de *geschiedenis* der *godsdiensten* moeten worden nagegaan, daarna de *wijsbegeerte* van den *godsdienst* worden behandeld, en vervolgens de *leer aangaande God* worden ontwikkeld, terwijl het aanbeveling schijnt te verdienen, een vierde hoofdstuk te wijden aan de beschouwing van de *maatschappelijke* waarde en beteekenis van den godsdienst. Ik zal volstrekt niet beweren, dat al de zwarigheden bij deze behandeling worden opgeruimd, welke zich vertoonen, als men de vraag overweegt, waar in de Encyclopedie der Christelijke Theologie b.v. de geschiedenis der niet-christelijke godsdiensten moet geplaatst worden, doch vlei mij, dat zij, die in den jongsten tijd over deze kwestie zich lieten hooren, mij zullen toestemmen, dat op deze wijze menige moeielijkheid wordt weggenomen. Ik heb mijne lessen over de »natuurlijke Godgeleerdheid" op dezen voet ingericht en bevind mij daarbij wel. Wordt dus door mij ook de geschiedenis der godsdiensten en de Godsleer bijeengevoegd onder de dogmatische theologie, ik kan hierbij waarschijnlijk meer op de instemming van Dr. Valeton Jr., dan op die van mijnen ambtgenoot Cramer rekenen, die de *dogmatische* Theologie met de *Godsleer* laat aanvangen, en de geschiedenis der godsdiensten als Godsleer der niet-christelijke volken opgevat in de eerste afdeeling der Godsleer behandelt in den zin eener voorbereidende beschouwing. Kon ik mij beter vereenigen met de beschouwing van de dogmatiek als *heilsleer* en aan de ethiek gemakkelijker den eernaam van *levensleer* uitsluitend gunnen, misschien ware ik dan tevens gunstiger voor deze behandeling der *Godsleer* gestemd. Maar altijd zoude het bezwaar bij mij blijven bestaan, dat menige godsdienst zich kwalijk m.i. uit het oogpunt van Godsleer laat beschouwen. Hoe gaarne ik ook den theologischen grondslag van elken godsdienst erken, ik meen, dat wij wel doen met het anthropologisch feit van den godsdienst en niet het theologisch beginsel der Godsleer op den voorgrond te plaatsen. Wordt de *idee* des christendoms als middelpunt der *dogmatische* theologie erkend, het is zeker niet moeielijk haar te laten aanvangen met de behandeling van de leer van den godsdienst. Op dit terrein moet immers de idee van het christendom juist in het helderste licht treden.

Uit den aard der zaak kan ik mij hier niet dieper in de encyclopedische-kwestie begeven. Wie de doorwrochte Encyclopedie van Prof. Doedes gelezen heeft, moet beseffen, dat het niet geraden is op te treden met de beschouwing van een gedeelte der Encyclopedie. Het geheel moet worden overzien en geen deel mag buiten het

Digitized by Google

verband met het geheel worden beschouwd. Het was mij hier niet te doen om de poging, om de breede reeks der encyclopedische schemata met een nieuw plan te vergrooten, maar zal mij gelukkig achten, als het hier in het midden gebrachte der aandacht niet onwaardig gekeurd wordt, als het de regeling geldt, bepaaldelijk van de *dogmatische* theologie.

[18]) bl. 108. De gangbare onderscheiding tusschen *heils*-leer en *levens*-leer is ook door Dr. DOEDES in zijne *Encyclopedie* gehandhaafd alsmede door Dr. CRAMER t. a. p. Ik geloof, dat er minder gevaar zoude bestaan, dat over de behandeling van de dogmatiek zoude behoeven te worden geklaagd in den trant waarin laatstgenoemde meende, t. a. p. bl. 955 zich over den arbeid van den heer DOEDES te moeten beklagen, als men kon besluiten terug te komen van deze beschouwingswijze, welke ongetwijfeld krachtig heeft medegewerkt, om ons te bevrijden van eene dogmatiek, waaraan het soteriologisch element in den grond der zaak ontbrak maar nadat dit negatieve doel is bereikt slechts belemmerend werken kan op de gezonde ontwikkeling der dogmatiek. Tot de verdiensten der »Christelijke Dogmatiek" van den hoogleeraar VAN OOSTERZEE behoort ook dit, dat het *heil* slechts in den titel van een paar afdeelingen der dogmatiek als hoofd-onderwerp wordt vermeld. en gaarne betuig ik hier nog mijnen dank aan mijnen vriend GUNNING — met wien ik zooveel langer mocht omgaan, dan met onzen ontslapen CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE — dat hij door woord en geschrift bij mij het gevoelen versterkte, dat ook de dogmatiek zoowel als de ethiek in der daad *levens*-leer is. Wordt de dogmatiek aldus opgevat, het is ter nauwernood noodig, dat zij nog bepaaldelijk *christelijk* genoemd wordt, want hierin juist viert de christelijke idee haren triomf, dat — om met Dr. CRAMER te spreken t. a. p. bl. 955 — »de geloofsovertuiging in het geloofsleven geworteld is". Dat dit grondbeginsel van het christendom ook door den heer DOEDES volledig geëerd wordt, behoeft niet te worden opgemerkt.

[19]) bl. 109. Zie Dr. A. PIERSON. *Gids*, t. a. p. bl. 232.

[20]) bl. 109. t. a. p. bl. 192.

[21]) bl. 109. Deelde ik onder *aant.* 17 den belangstellenden lezer mede, volgens welk plan door mij de akademische lessen over de »natuurlijke godgeleerdheid" aan deze hoogeschool gegeven worden waarschijnlijk is het niet onnut hier met verwijzing naar de schets, welke ik bij mijne lessen over de dogmatiek naar het later in den tekst medegedeelde pleeg te volgen, op te merken, dat er te meer aanleiding is, om op eene zelfstandige behandeling van de leer van den godsdienst in voorschreven zin, als eerste hoofdstuk der dogmatische theologie aan te dringen, naarmate het te

Digitized by Google

beter wordt begrepen, dat in hetgeen wij (christelijk) geloofsleven noemen, inderdaad de hoogste eisch des godsdienstigen levens is vervuld. Het is de eigenaardigheid van het geloofsleven, dat het besef van diepe afhankelijkheid, waarin wij ons bevinden ten aanzien van God samengaat met een krachtig levensgevoel, dat voor geene inspanning terugdeinst.

[22]) bl. 110. Meenden wij boven het als eene fout in SCHLEIERMACHER te moeten gispen, dat hij de dogmatiek bracht tot de historische theologie, geheel anders is het oordeel van Dr. P. W. SCHMIDT. (*Die Theologie als historische Wissenschaft.* Berlin 1876), die zich verheugt in de gelegenheid te zijn »auch die Aufgabe der sogenannten systematischen Theologie einfach und natürlich unter dem Gesammtgesichtspunkt der Theologie als historischer Wissenschaft zu erfassen." S. 12. Dat hij de dogmatiek als historische wetenschap opvat, is geenszins bevreemdend, dewijl hij in het protestantisme feitelijk alleen die methode der »Glaubenslehre" mogelijk acht, welke hij de »historisch-descriptive" noemt, welke niets anders wil zijn, dan: »eine beschreibende Analyse der jedermal in der evangelischen Christenheit herrschenden religiösen Welt- und Gottes-ansicht, so zu sagen, das systematisch geordnete letzte Capitel der Dogmen-geschichte". Op dit standpunt heeft de Glaubenslehre op zijn hoogst te leveren: »die analytische Beschreibung des religiösen Gefühls, des christlich-religiösen insonderheit und die möglichst zutreffende geordnete Schilderung der Gottes- und Weltansicht, bei welcher die geschichtliche Entwicklung des christlich-religiösen Gefühls in dieser gegebenen Zeit angelangt ist". Maar bevreemdend is het, dat hij over de praktische theologie het stilzwijgen bewaart. Wat hem in zake exegetische, historische en dogmatische theologie niet zwaar viel, lijdt ten minste op de praktische godgeleerdheid schipbreuk. De vraag blijft dus over: laat zich wel de *geheele* theologie als historische wetenschap opvatten?

Niet zonder gewicht is overigens, wat de nieuwe Bazelsche hoogleeraar aan het einde zijner rede schrijft: »fragt man nun, ob die nach Inhalt und Methode geschilderte Theologie noch eine christliche sei oder nicht, so lautet die Antwort: die Fragstellung überhaupt sei nicht zutreffend. Die Christlichheit wie die Religiösität gehört, wo sie vorhanden oder erwünscht ist zum Character der Personen, nicht der Dinge. Es gibt christliche Handwerker, christliche Künstler, christliche Gelehrte, aber kein christliches Handwerk, keine christliche Kunstfertigheit, keine christliche oder unchristliche Wissenschaft, sondern eine logisch consequente Wissenschaft oder eine pseudowissenschaftliche, die der Logik Valetgesagt hat oder die Logik ihr." Men zoude kunnen vragen: is het toevallig, dat naast handwerk.

Digitized by Google

kunstvaardigheid en wetenschap de theologie niet in het bijzonder genoemd wordt. Liever zeg ik met Dr. DOEDES (Encyclopedie bl. 18), dat »de christelijke theologie zich van elke andere theologie als christelijke onderscheidt door hare betrekking tot het christendom."

[23]) bl. 111. Ik ben het geheel eens met Dr. CRAMER, die t. a. p. bl. 949 vraagt: »kan er bij de behandeling van de leer van het Nieuwe Testament of van het eene of andere kerkgenootschap wel van Dogmatiek sprake zijn? Is er eigenlijk niet *ééne Dogmatiek*, namelijk de *kritische*, of liever, daar het begrip van kritiek reeds in het begrip van Dogmatiek ligt opgesloten en wij ons hier bewegen op christelijk terrein, *de christelijke Dogmatiek?*" en kan het Dr. DOEDES niet toegeven, »dat de wetenschap der Dogmatiek in het algemeen er eerder bij gewonnen, dan verloren zoude hebben, indien alleen de nieuw-testamentische Dogmatiek als christelijke Dogmatiek was voorgedragen." (*Encyclopedie* bl. 175). Moet de dogmatiek worden beschouwd als de tot een stelsel bewerkte leer van het geloofsleven, dan kan ook m. i. van bijbelsche dogmatiek of ook kerkelijke dogmatiek niet gesproken worden, zonder dat daarbij inderdaad de kritische dogmatiek handelend optreedt. Spreekt men van dogmatiek, men doet dan denken aan zelfstandigen kritischen arbeid. Wat het recht betreft van den hedendaagschen godgeleerde, om zoo als ten onzent Dr. VAN OOSTERZEE deed, aan zijne dogmatiek den naam van *christelijk* te geven, ik meen, dat door Dr. VALETON Jr. t. a. p. bl. 248 terecht is opgemerkt, dat dit recht niet kan worden betwist door wie er geen bezwaar in ziet den naam van handboek der *christelijke ethiek* te geven aan zoodanig werk, waarin iemand zelfstandig de ethiek behandelt voor zoover zij in tegenstelling met de philosophische ethiek in de encyclopedie der christelijke theologie tehuis behoort. Met dat al, welke bedenkingen ook te maken zijn tegen de bladzijden, welke de hoogleeraar DOEDES in zijne Encyclopedie aan de dogmatiek gewijd heeft, de lezing er van kan niet genoeg worden aanbevolen, aan wie juistheid van begrippen ook op dit terrein liefheeft. Alleenlijk zoude ik het betreuren, als zijn wensch vervuld werd, dat in het vervolg de naam van *christelijke dogmatiek* alleen aan de nieuw-testamentische dogmatiek (?) gegeven werd. De ontwikkeling der dogmatische theologie eischt ongetwijfeld voortdurend de ernstige beoefening der theologie van de schriften des Nieuwen gelijk des Ouden Verbonds, maar zij zoude, naar mijn bescheiden oordeel, weinig gebaat zijn met de voortgaande bearbeiding der *kritische* dogmatiek, als aan deze niet van heeler harte de naam van *christelijk* kan worden toegekend.

[24]) bl. 111. Terecht schrijft RESCH t. a. p. S. 132: »eine Dogmatik, welche heute auf das Zeitbewusstsein sich gründete, würde in einem

Digitized by Google

Viertel-jahrhundert bereits veraltet sein, während die Werke der grossen Denker und Glaubenshelden, welche ihrer Zeit oft unverstanden gegenüber standen, noch fort und fort grünen und mit ihrem Duft die Nachwelt erquicken."

[25]) bl. 112. Zie Dr. PIERSON t. a. p. bl. 210, 211. Mij dunkt, dat terecht door dezen geleerde gewezen wordt op de verwarring van godsdienst in *empirischen* en in *idealen* zin. In het feit van deze verwarring ligt m. i eene reden te meer, om op eene zelfstandige behandeling van de leer van den godsdienst in het voorportaal der dogmatische theologie aan te dringen. Wordt bij deze wijze van behandeling een en ander uit de prolegomena der dogmatiek overgebracht naar de leer van den godsdienst, het gevolg kan voor eenen logischen gang van zaken in de dogmatiek niet anders dan voordeelig zijn.

[26]) bl. 113. Op deze onjuistheid werd o. a. door den heer GUNNING gewezen in zijne beoordeeling van de BUSSY's *Etisch Idealisme. Studiën* t. a. p. bl. 10. Het is niet overbodig het met hem gedurig ons zelven en elkander te herinneren, dat het eene psychologische kwestie is, welke de empirici en de dogmatici = om thans bij deze altoos gebrekkige terminologie te blijven — verdeelt.

[27]) bl. 113. ABM. DES AMORIE VAN DER HOEVEN Jr., *Gids* 1846. Beoordeeling van de handboeken der Encyclopedie en der Dogmatiek van de HH. P. HOFSTEDE DE GROOT en PAREAU. Overgedrukt in het derde deel van 's mans werken, *Proza* en *Poësy*. 2de druk. Zie o. a. bl. 53.

[28]) bl. 117. Ik bedoel de verdeeling door Prof. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE gegeven en opgeteekend in de *Dogmatische aanteekeningen*, welke na zijn overlijden verschenen in de *Protestantsche Bijdragen* 1874. bl. 121, vv. Hij verdeelde de dogmatiek aldus: 1°. het woord in de natuur (locus de patre), 2°. het woord in de geschiedenis (locus de filio), 3°. het woord in de gemeente (locus de spiritu sancto), terwijl de *wezens-triniteit* aan het slot als overgang tot de speculatieve theologie zoude behandeld worden. De dood nam hem weg nog eer hij het eerste hoofddeel had afgewerkt. In dezen stand van zaken is het niet wel mogelijk over deze nieuwe proeve van trinitarische indeeling der dogmatiek een oordeel te vellen. Ook hier kan de waarde van een schema alleen bij de bewerking daarvan blijken.

[29]) bl. 117. Terwijl ik den belangstellenden lezer, wat de unitarische en trinitarische strooming betreft, verwijs naar het meergenoemde geschrift van RESCH. S. 133 u. s. w., wil ik hier mededeelen, dat deze dogmaticus de dogmatiek (S. 138) aldus verdeelt: 1°. Anthropologie, 2°. Theologie, 3°. Christologie, 4°. Ekklesiologie. Hoewel de schrijver het eerste deel eigenlijk als »materielle Einleitung in die

Digitized by Google

Dogmatik" wil beschouwd hebben, moet ik toch bezwaar maken tegen deze plaatsing der Anthropologie als eerste deel in het dogmatisch schema. Liever volg ik in dezen Calvijn, onder opmerking, dat de schrijver te gemakkelijker hier het spoor der Gereformeerden had kunnen volgen, dewijl zijn geschrift in zake het formeel beginsel de Lutheranen deelgenooten tracht te maken van een voordeel, dat de Hervormden bezitten. In geen geval zoude ik met RESCH kunnen instemmen in het voorbijgaan van de *Pneumatologie.*

[30]) bl. 118. Zie Dr. A. PIERSON. *Gids*, t. a. p. bl. 249.

[31]) bl. 119. *Protestantsche Bijdragen*, 1873. bl. 329.

[32]) bl. 122. Een en andermaal gebruikte ik het woord *evangelisch-orthodoxe* theologie. Ik deed het niet om het aantal partij-namen met eenen nieuwen te vermeerderen. Ik meen veeleer, dat er aan verbroedering veel meer dan aan scheiding tegenwoordig behoefte bestaat, en kan het niet anders dan betreuren, dat zelfs namen, die den vrede uitdrukten, nieuwe oorzaken van verdeeldheid en spanning geworden zijn. Maar als ik voor mij zelven eenen naam kiezen moest, ik koos er geenen boven den genoemden. Hier wordt plaats gelaten voor allen, die op den naam van *orthodoxen* geenen prijs stellen en ook voor zulken, die liefst *evangelisch-liberalen* willen heeten. Mij aangaande, ik draag even gaarne mede den onbillijken smaad, dien de *orthodoxie* nog altoos hier en daar te verduren heeft, als ik prijs stel op den eernaam van *evangelisch* Godgeleerde.

[33]) bl. 122 Ab^m DES AMORIE VAN DER HOEVEN Jr., *Proza* en *Poësy*. 2de druk, bl. 52.

HET HOOGE BELANG

DER

KERKGESCHIEDENIS VOOR DEN EVANGELIEDIENAAR VAN ONZEN TIJD.[1])

DOOR

J. CRAMER.

M. H.!

Onder de vele schoone opmerkingen, waarvan de rede, door DR. BEETS bij de aanvaarding van het Hoogleeraarsambt te Utrecht gehouden, overvloeit, heeft mij vooral deze getroffen: „Met het *weten*, moet het niet maar *om* het *weten*, niet slechts om de verrijking, maar ook om de veredeling van den geest te doen zijn; met de uitbreiding der kennis, niet maar *om* hare uitbreiding, maar door deze, vroeg of laat, om de bevordering van het geluk der menschheid..... Loutere broodstudie hoont de wetenschap en vernedert haren beoefenaar, ook daar, waar bevrediging van eene nietige eerzucht of verborgen hoogmoed het brood is, waarop de ziele aast en bij kan leven; maar *ook hij* is niet dan een egoïst, die de wetenschap niet beoefent dan om in de wetenschap te zwelgen. Hij moge heeten voor *de wetenschap* te leven, het is niet alzoo; hij leeft niet dan, door de we-

[1]) Toespraak, gehouden bij de opening mijner Akademische lessen, op 20 Oct. jl. J. C.

tenschap, voor *zich zelf.* Hij moge tot de uitbreiding der wetenschap medewerken en daardoor tot de weldoeners der menschheid gaan behooren: het mag hem niet als verdienste worden aangerekend, want het was niet alzoo gemeend. Hij moge het genot, dat hij in de beoefening der wetenschap smaakt, edel noemen, en van zich zelven voldaan zijn: zijn genot *is* niet edel, en zijne zelfvoldoening is onwettig; want er *zijn* geene edele genoegens der eigenliefde, en niemand mag van zich zelven voldaan zijn, dan die een hooger behoefte gevoelt, en aan een schooner roeping gehoor geeft dan die om, op welke wijze dan ook, voor zichzelven te leven."

Dit is naar mijn hart geschreven. Nooit heb ik vrede gehad met een wetenschappelijk onderzoek, dat slechts vermeerdering van kennis ten doel had, en niet tevens, of liever juist daardoor, invloed wilde uitoefenen op het praktische leven. Altijd heb ik gemeend, dat het aandringen op de beoefening der wetenschap, „alleen om te weten", aan den ernst van het leven te kort deed, met de verhevene roeping des menschen in strijd was, het karakter der wetenschap zelve miskende, ja de eerste beginselen der Humaniteit verwaarloosde. Wat is toch de Humaniteit anders, dan de harmonische ontwikkeling van al de door God in ons gelegde gaven en krachten? Welnu, harmonisch is alleen die ontwikkeling, die aan het hoogste, het edelste, het menschelijkste dat er in den mensch is, dat is den wil, de eerste plaats laat. Eerst in den mensch, als willend, vrijwerkend, handelend wezen openbaart zich al de adel der menschelijke natuur. Daarom moet alles aan de vorming van den wil dienstbaar worden gemaakt, en heeft voor ons de meeste waarde, wat tot het krachtigste en zegenrijkste handelen dringt. Laat dan het verstand worden ontwikkeld, de wil moet er de vruchten van plukken. Laat de dorst naar kennis worden bevredigd, de verzamelde kennis moet der mensch-

Digitized by Google

heid ten goede komen. Laat de wetenschap zelfstandig worden beoefend, de bewaring, de versterking, de veredeling van het leven moet er het gevolg van zijn. Laat de Theologie vrij haar eigen weg gaan, die weg moet uitloopen op den wasdom der gemeente.

Ik vertrouw, M. H.! dat gij hiervan met mij overtuigd zijt, en daarom ook van mijne lessen, die ik thans gereed sta te openen, verwacht, dat zij u langs den weg der wetenschap naar de gemeente zullen henenleiden. Het zijn, zooals gij weet, historische vakken, die mij zijn opgedragen. De geschiedenis der Christelijke Kerk, de geschiedenis der Christelijke leerstellingen, en de geschiedenis van den Nieuw-Testamentischen Kanon — ziedaar wat ik u te onderwijzen heb. Ik wil dat doen met het oog op de Kerk, in de richting, in den geest van de Kerk, die gij eenmaal in de prediking van het Evangelie hoopt te dienen. Bij het onderzoek naar de historische waarheid wensch ik uw gids te zijn, om u mede daardoor voor het gewichtige, heerlijke leeraarsambt te bekwamen.

Uitnemend leent zich daartoe de Geschiedenis. Geen betere leermeesteres des levens; geen beter licht bij het onderzoek van hetgeen noodig is voor den bloei der gemeente; geen betere vraagbaak ter oplossing van de velerlei quaesties, die kerk en maatschappij bewegen, dan de Geschiedenis.

Vergunt mij, dat ik u dit, ten opzichte van het hoofdvak, dat ik zal hebben te onderwijzen, de Kerkgeschiedenis, wat breedvoeriger ontwikkel, al moet het uit den aard der zaak bij eene enkele vingerwijzing blijven. Welk belang heeft het onderzoek naar de geschiedenis der Christelijke Kerk voor den Evangeliedienaar, die zijne roeping voor dezen tijd begrijpt? Ziedaar de vraag, die ik met u ga bespreken, in de hoop dat het mij gelukke, u met liefde voor ééne der schoonste en vruchtbaarste studiën te bezielen.

Digitized by Google

Er zijn eigenschappen, die .geen enkelen Evangeliedienaar mogen ontbreken; eischen die elke tijd den Evangeliedienaar doet, wie hij ook zij, en welke Kerk hij ook diene. Hierover spreek ik thans niet bijzonder. Ik denk nu bepaaldelijk aan hetgeen, met het oog op den tegenwoordigen toestand, waarin onze Kerk verkeert, van den Evangeliedienaar gevorderd wordt.

Dat die toestand veel te wenschen overlaat, weet ieder. Er is geen enkele richting, geen enkele partij, die er vrede meê heeft. Overal klachten, van allerlei aard. Klachten over de Synode en de Reglementen; klachten over Modernisme en over Confessionalisme; klachten over onkerkelijkheid hier en clericalisme daar; klachten over hetgeen de Kerk doet, en over hetgeen zij niet doet. Met ieder jaar neemt de ontevredenheid, het malaise toe. Waarlijk, er behoort moed toe, om zich aan zulk een Kerk als herder en leeraar te verbinden. Veel *liefde voor de Kerk*, die men dient, en voor het ambt, dat men bekleedt, is er noodig, om met opgewektheid werkzaam te blijven.

Hoe zal die liefde worden gevoed en versterkt? Mede door de studie der Kerkgeschiedenis. Onder het vele, dat zij ons leert, behoort ook dit, dat ja de vorm, waarin zich het leven der Kerk openbaart, grooten invloed kan uitoefenen op haren bloei; maar dat het toch allereerst op dat leven zelf aankomt. Zoo min het ééne als het andere mag vergeten worden door den Evangeliedienaar, die met lust en liefde in de gemeente van Christus wil arbeiden.

Hoeveel de kerkvorm beteekent voor de ontwikkeling van het gemeenteleven, leert de Kerkgeschiedenis op iedere bladzijde. Reeds in den apostolischen tijd werd de behoefte aan eene organisatie der gemeenten gevoeld. Later deed zich die behoefte nog sterker gevoelen. Wat zou er in de dagen der vervolging van de Christelijke Kerk geworden zijn,

Digitized by Google

zonder het Episkopaat? Hoe zou de Christenheid den schok der volksverhuizing hebben doorstaan, als de idé der katholiciteit zich niet in tastbare vormen had uitgedrukt? Hoe zou de nieuwe wereld voor het Evangelie zijn gewonnen, als de Kerk niet, door uitwendige eenheid en centralisatie van macht, in staat was geweest om haar opvoedend karakter te toonen? En hoe zou het met de Hervorming zijn gegaan, als zij geene kerkvormende kracht had bezeten? Hoe is het gegaan met die vele sekten, welke een eenzijdig spiritualisme den kerkvorm deed verachten, om het gebrekkige, het onzuivere, dat er noodzakelijk aan verbonden was? Hebben zij niet de treurigste afdwalingen van den Christelijken geest, op verstandelijk en op zedelijk gebied, doen zien? Zijn zij niet na korter of langer tijd te niet gegaan?

Ziet, M. H.! met het oog daarop wensch ik u de hooge beteekenis van den kerkvorm, die voor de behoeften van onzen tijd berekend is, in het licht te stellen. Ook ten opzichte van *onze* Kerk. Gij kunt haar niet liefhebben, als gij hetgeen zich historisch in haar ontwikkeld heeft, niet eerbiedigt, en niet gelooft aan de mogelijkheid, en de noodzakelijkheid tevens, dat zij, in aansluiting aan het verledene, een nieuwen vorm vinde, die beter dan tot dusver haar karakter terug geeft. Sectarische, spiritualistische neigingen doen zich overal in onze Kerk gelden. Die te bestrijden met deugdelijke wapenen, leert ons de studie der Kerkgeschiedenis.

Maar niet minder leert zij ons, dat het op den *kerkvorm* niet in de eerste plaats aankomt. Altijd gaat het wezen boven den vorm, het innerlijke boven het uiterlijke, het leven boven zijne openbaring. Hoe dikwijls heeft de Kerk dit vergeten! Hoe dikwijls heeft zij met eene uitwendige eenheid gedweept, ten koste van haar inwendig leven! Hoe dikwijls, ter wille van den vorm, haar wezen verloochend!

Digitized by Google

Rome blijft hierin altijd een afschrikkend voorbeeld, vooral sedert het geweigerd heeft zich door het Protestantisme te laten verjongen. Met zijn onverholen weerzin tegen iedere levensuiting, die zijne vaste organisatie dreigt te verbreken; met zijne halsstarrige weigering om eene doortastende hervorming in haar midden toe te laten; met zijn dweepzieken ijver voor het in stand houden van eene geestdoodende eenvormigheid, doet het ons zien, wat er van eene Kerk wordt, die de leus: »van binnen naar buiten" niet in hare banier heeft geschreven.

Van binnen naar buiten! Zoo moet het ook met onze Kerk gaan. Wat er waars is in het sectarisme en spiritualisme moet worden erkend. Opwekking en versterking van het echt-godsdienstige leven in de Kerk moet het voornaamste middel wezen om tot een beteren kerkvorm te komen. Welke verwarring er in de Kerk ook heersche, zij moet ons niet doen wanhopen aan de mogelijkheid van herstel. Er is nog eene andere Kerk, dan die zich in Belijdenis, of in Reglementen openbaart. Men heeft haar wel eens de inwendige, de onzichtbare, de ideale Kerk genoemd. Over den naam wil ik niet twisten. Maar het wezen wil ik vasthouden. Ook bij de behandeling der Kerkgeschiedenis. Opdat gij, aanstaande Evangeliedienaren! zoo dikwijls gij mistroostig van de werkelijkheid u afwendt, het Ideaal in het oog moogt houden, en daaraan kracht moogt ontleenen in den kerkelijken strijd.

Met niet minder nadruk hoop ik u te wijzen op de beteekenis der *persoonlijkheid.* Groot is die beteekenis in alle tijden, onder alle omstandigheden. Maar vooral in onze dagen, in onze Kerk. Naar mate de kerkelijke toestand verwarder is, treedt het kollectieve meer op den achtergrond, het individueele op den voorgrond; en vervangt de persoon-

Digitized by Google

lijke werkzaamheid de plaats van het gemeenschappelijk optreden. Wees een persoon, wees u zelf, wees zelfstandig, ga niet op in een ander; ken u zelven, weet wie gij zijt, wat gij kunt, wat gij wilt; wees u bewust van uwe gaven, van uwe kracht; zoek dien kring, waarbinnen gij uwe gaven kunt ontwikkelen, dat werk, dat voor uwe kracht berekend is; maak u vrij van de menschen, ook, als het noodig is, van uwe geestverwanten; handel naar eigen overtuiging, en heb den moed om voor die overtuiging uit te komen, te strijden en te lijden! Dan kunt gij veel doen, waar ook uwe plaats in de Kerk moge zijn. Aan niets heeft de Kerk zooveel behoefte als 'aan krachtige personen, aan mannen van karakter, die niet eens anders woord, maar hun eigen woord spreken, het woord, dat hunne eigene levenservaring hun op de lippen legt. Vooral de *Kerk* heeft aan dezulken behoefte. Want in haar is de kracht der traditie altijd het grootst. Haar aard is conservatief. Hierover heeft zij zich niet te schamen. Integendeel, het is hare kracht, haar roem. Zoo zij maar eene ruime plaats late voor de persoonlijkheid, en daardoor den weg vrij houde voor ontwikkeling en vooruitgang. 't Is goed, 't is rationeel, dat zij van ieder die haar dient sympathie vraagt voor haar streven, en instemming met hare Belijdenis; maar zij moet eerbied blijven koesteren voor iedere uiting van het individueele geloofsleven, en daarmede winst doen voor haar wasdom en hare ontwikkeling. Bij alle prijsstelling op het behoud van haar karakter, moet zij naar ieder, die spreekt omdat hij gelooft, met aandacht luisteren, en dat toetsen aan het ideaal, dat in haar leeft.

Hoezeer dit de Kerk vooruitbrengt op de baan, door Christus haar aangewezen, leert ons de Kerkgeschiedenis. Altijd is de macht der persoonlijkheid groot geweest in de Christelijke Kerk. Er is geen tijdvak in hare geschiedenis, waarin

Digitized by Google

ons oog niet geboeid wordt door helden des geloofs, die met hun machtigen geest soms eeuwen beheerschten. En al kunnen wij er niet toe komen, om de gansche Kerkgeschiedenis aan hen vast te knoopen, daar dan veel achterwege moet blijven, wat niet minder invloed op het kerkelijk leven heeft gehad, zoo zouden wij toch zeker vreemdelingen op het gebied der Kerkgeschiedenis zijn, als wij op hen niet bijzonder het oog vestigden.

Als er geen martelaars geweest waren, die het veto des gewetens stelden tegenover politieke of kerkelijke aanmatiging, de Kerk zou er niet meer zijn. Wie kan den invloed van een Origenes, een Athanasius, een Ambrosius, een Chrysostomus, een Augustinus berekenen? Zou Rome ooit tot zoo groote macht zijn gekomen, als het niet zoovele krachtige mannen den stoel van Petrus had zien beklimmen? Is het Pausdom zonder een Hildebrand te begrijpen? Zijn het niet edele Christenen, toegerust met vele gaven van verstand en hart, die den nacht der middeleeuwen deden wijken voor den dageraad der Hervorming? Zijn de personen van Luther, Zwingli en Calvijn niet onafscheidelijk aan de geschiedenis der Hervorming verbonden? Dagteekent het herleven der Protestantsche Kerken niet van het optreden van mannen als Wesley en Whitefield, Spener en Francke? Zullen Lessing, Herder en Schleiermacher ooit worden vergeten, als de geschiedenis van het Protestantisme wordt beschreven?

Ik noem slechts eenige weinige namen. Gemakkelijk zouden zij te vermeerderen zijn. Maar 't is niet noodig, om u het gewicht der persoonlijkheid voor den bloei der Kerk te doen beseffen. Dringend zal ik u uitnoodigen, M. H.! om zóólang op die groote figuren uit de Kerkgeschiedenis te staren, totdat gij in u den drang gevoelt om, een iegelijk in zijne mate, iets, of liever *iemand* te zijn, iemand die een

Digitized by Google

eigene plaats inneemt in het leven der gemeente, iemand met wien men rekenen moet, iemand voor wien God gedankt wordt als voor eene onwaardeerbare gave.

Onder de machtigste factoren der persoonlijkheid behoort de *wetenschap*. Evenmin als het willen het denken kan missen, kan ook de normaal-ontwikkelde persoonlijkheid de wetenschap missen, 't Zal wel niet noodig zijn, M. H.! hierover aan deze plaats breedvoerig uit te weiden. Is het niet de wetenschap, die ons hier samenbrengt? Toch is het misschien niet geraden, om dat onderwerp geheel te laten rusten. Er zijn verschijnselen in het leven onzer Kerk, die het nog niet zoo geheel overbodig maken, om iets tot aanprijzing van de wetenschap te zeggen. Er zijn gemeenten, die bang zijn voor de wetenschap. En er zijn voorgangers, die schijnen te meenen, dat zij met de wetenschap hebben afgedaan op het oogenblik dat zij den herdersstaf opnemen. Het laatste zou misschien nog treuriger zijn dan het eerste, als het eerste niet veelal de oorzaak was van het laatste. Ongepast kan het dan niet heeten, dat ook studenten in de godgeleerdheid op het belang der wetenschap worden gewezen; op haar *blijvend* belang, niet alleen om voor het ambt van Evangeliedienaar gevormd te worden, maar ook om dat ambt waardig te bekleeden. Vele, zeer vele vragen zijn er in de gemeente, die niet kunnen beantwoord worden, als de wetenschap niet mede mag spreken. Menige gevaarlijke krankheid kan zonder de wetenschap niet worden genezen.

Maar ik wil hier niet verder intreden. Ik zou grootendeels herhalen, wat ik bij de aanvaarding van mijn ambt over het nauwe verband tusschen Theologie en Kerk heb gezegd. Liever toon ik u aan, hoe de studie der Kerkgeschiedenis heilzaam op de liefde voor de wetenschap kan werken.

Digitized by Google

Men moet wel doof zijn voor de lessen der historie, als men ontkennen wil, dat de bloei der Kerk door de wetenschap is bevorderd. Dat er wel eens een schadelijke invloed door de mannen der wetenschap is uitgeoefend, is waar. Maar wat bewijst dit tegen de wetenschap zelve? Zal men de wetenschap uit ieder gebied, waarop zij zich wil doen gelden, verbannen, zoodra het blijkt dat zij misbruikt wordt? Laat ons van Rome leeren, waartoe eene Kerk komt, die de wetenschap schuwt! Laat ons zien, wat gunstiger op den bloei der Protestantsche Kerken heeft gewerkt: de geest van een Carlstadt, die zijnen studenten aanraadde om het *menschelijke* onderwijs aan de academie vaarwel te zeggen voor het *goddelijke* onderwijs aan de voeten van godzalige schoenmakers en wevers; of de geest van een Calvijn, die door zijne Universiteit te Genève het Westelijk Europa van degelijke leeraars voorzag. Laat ons het tijdvak der kerkvaders bestudeeren, om het aandeel te leeren kennen, dat de beoefening der wetenschap heeft gehad in de overwinning der oude wereld. Laat ons de geschiedboeken der Middeleeuwen opslaan, om te zien hoe donker het wel zou geweest zijn, als de Scholastiek haar licht niet had laten schijnen. Laat ons het Protestantisme op zijne wegen nagaan, om getuigen te zijn van den ernst, waarmede het terstond bij zijn optreden de wetenschap als bondgenoote welkom heette, en telkens, als het was afgedwaald, tot zijne eerste liefde terugkeerde. Laat ons stilstaan bij die corypheëen der theologische wetenschap, die de oogen van gansch Europa in de 17de eeuw naar ons vaderland henentrokken, en dan vragen, of het ons, de kinderen van zulke vaderen, past, de wetenschap te minachten.

M. H.! Weest echte zonen der Gereformeerde Kerk, en houdt de eer der theologische wetenschap op!

Digitized by Google

Maar hebt ook een oog voor andere dingen. Wijdt uwe opmerkzaamheid aan alles, wat min of meer samenhangt met den bloei der Kerk, ook al besluit de godgeleerde wetenschap het niet in haren kring. Ik denk hier aan de *Humaniteit* in haren wijdsten omvang. In den laatsten tijd is de Humaniteit eene macht geworden, ook in de Kerk, aan welke men den verschuldigden eerbied bewijzen moet, zoo men niet telkens in groote verlegenheid wil geraken. Kunsten en wetenschappen, fraaie letteren, alles wat strekt tot beschaving en veredeling van den geest, moet den theoloog ter harte gaan, zal hij een woord voor zijn tijd weten te spreken. Dat hij waken moet tegen de verzoeking van de Theologie daarbij te laten achterstaan, spreekt van zelf. Een theoloog, die meer van Darwin weet, dan van Calvijn, en meer in Göthe te huis is, dan in Paulus, maakt een droevigen indruk. Maar dit neemt niet weg, dat de blik van den theoloog ruim genoeg moet zijn, om al wat edel is en schoon, al wat waarlijk menschelijk is, te omvatten. Eene fijne beschaving moet den Evangeliedienaar kenmerken. Door hoogere geestesontwikkeling, door schoone vormen moet hij zich onderscheiden. Dat daaronder de ernst van het woord, dat hij der gemeente brengt, niet lijden mag, en ook niet behoeft te lijden; dat daarbij zijn Evangelie blijven moet, en ook blijven kan, een Evangelie niet naar den mensch, dat heb ik u niet te herinneren. Een man van karakter heeft zulk eene herinnering niet noodig.

Maar niet alleen voor zijne eigene vorming; ook om de belangen der gemeente naar eisch te behartigen, heeft de Evangeliedienaar behoefte aan de Humaniteit. Kerk en maatschappij staan in eene geheel andere verhouding tot elkander, dan vroeger. Eigenlijk dagteekent die verandering reeds van de dagen der Hervorming; maar eerst in deze eeuw doet zij zich in al hare kracht gevoelen.

Digitized by Google

Er zijn eeuwen geweest, waarin de Christelijke Kerk en de Maatschappij zoo nauw vereenigd waren, dat de geschiedenis van de ééne ook de geschiedenis was van de andere. Hierin moest verandering komen. Die vereeniging toch van Kerk en Maatschappij was het gevolg, niet van eene vrije keuze, van weerszijden gedaan, maar van de onmondigheid der maatschappij, en eene op die onmondigheid berekende kerkelijke organisatie. Zoodra de maatschappij mondig werd, en de kerkelijke organisatie in duigen viel, werd ook de band verbroken. Dit geschiedde door de Hervorming der zestiende eeuw. Het groote beginsel der Hervorming: de mensch wordt gerechtvaardigd uit het geloof, uit zijn eigen geloof, niet uit het geloof der Kerk, maar uit het geloof, dat hij, in gemeenschap met de Kerk, door persoonlijke werkzaamheid zijn eigendom noemen kan — dat beginsel, naar alle zijden toegepast, moest ook eene gansch andere verhouding van het individu tot de Kerk, en van de Kerk tot de maatschappij ten gevolge hebben. Het eerste werd terstond, het laatste eerst later openbaar. Eerst trad de godsdienstige, later de sociale beteekenis van het Protestantisme in het licht. Hoemeer het maatschappelijke leven aan zelfstandigheid won, des te meer moest de Christelijke Kerk toonen, en begint zij ook meer en meer te toonen, dat zij voor eene zelfstandige, vrijgemaakte maatschappij even goed een woord Gods heeft, als voor eene onmondige en dienstbare maatschappij. Hoe zwaar het haar ook valle, het ééne na het andere zich te zien ontglippen, waarover zij vroeger onbeperkte macht had, zij moet er in berusten. Evenwel niet met prijsgeving van hare dure roeping, om als een zuurdeesem te blijven werken.

Dat zij hierin op heftigen tegenstand stuit, laat zich begrijpen. Het gaat met de emancipatie der maatschappij, als met elke emancipatie. Zij brengt het gevaar van overmoed

Digitized by Google

aan de ééne zijde, en van wrevel aan de andere zijde met zich; en doet alzoo licht een hevigen strijd, eene langdurige worsteling geboren worden.

Wij leven in het midden van die worsteling. Wij zien de geëmancipeerde maatschappij eene kracht ontplooien, zooals zij vroeger onder de voogdijschap der Kerk niet ontplooien kon. Maar helaas! wij zien haar ook eene houding aannemen tegenover de Kerk, die haar niet tot eere strekt. Soms staan zij zelfs tot de tanden gewapend tegenover elkander, gereed tot een strijd op leven en dood.

Wat zal het einde zijn? Zal de moderne maatschappij den weg opgaan van de oud-Grieksche en Romeinsche wereld? Zal hare beschaving al beslister en beslister zich kanten tegen het Christendom, en alzoo voor den ondergang rijpen? Zal de Kerk bange dagen van vervolging en verdrukking tegengaan?

Wie zal het zeggen! Dat er onheilspellende voorteekenen zijn, is niet te ontkennen. De naaste toekomst zal, vrees ik, der Kerk geen blijde dagen geven. Maar de naaste toekomst is de toekomst niet. Ik blijf de hoop koesteren, dat het der Christelijke Kerk nog eens gelukken zal, niet om een Godsstaat hier op aarde te stichten, waarin al hare beginselen hunne toepassing vinden; maar om al degenen, die van goeden wille zijn, tot de erkentenis te brengen, dat zij in staat is om der moderne maatschappij te geven, wat deze tot hare normale ontwikkeling behoeft.

Zoo deze overtuiging, M. H.! ook de uwe is, zult gij als Evangeliedienaren de gemeente niet stelselmatig aan den invloed der Humaniteit onttrekken; maar veeleer de hulp der Humaniteit, der ware, echte Humaniteit, inroepen ter verfrissching en versterking van het geloofsleven der gemeente. Al zult gij er niet aan denken, om eene oplossing van de Kerk in de maatschappij als het woord voor onzen

Digitized by Google

tijd te prediken, en alzoo het Christelijk karakter der Kerk door het humanitaire te vervangen; zoo zult gij toch voor den wederzijdschen invloed de baan zoo effen mogelijk maken. Ieder op zijn terrein latende, zult gij de Wechselwirkung op allerlei wijze bevorderen.

Die Wechselwirkung zal ons de Kerkgeschiedenis op menige bladzijde toonen. Wij zullen zien, met hoeveel recht, door Hase vooral, onze aandacht gevraagd wordt voor veel, wat niet rechtstreeks tot het gebied der Kerkgeschiedenis behoort, maar niettemin, om den invloed, dien het op het leven der Kerk heeft gehad, niet mag voorbijgegaan worden. Wij zullen de verwaarloozing van de rechtmatige eischen der Humaniteit wrange vruchten zien dragen; maar ook de verloochening der heiligste beginselen, ter wille van eene verkeerd begrepene Humaniteit, tot een droevig einde zien leiden.

Zoo zal, zoo kan althans ons historisch onderzoek der gemeente ten goede komen.

En als nu die vrije, ruime blik de onze wordt, zal dan de geest der *waardeering* zich ver laten zoeken? Waardeering, erkenning van het ware en goede, waar ook, en bij wie ook gevonden, onder welke onbehagelijke en ergerlijke vormen zich ook vertoonende, met welke onzuivere bestanddeelen ook vermengd — welk Evangeliedienaar, die zijne roeping verstaat, zal haar niet op den hoogsten prijs schatten, en zich niet beijveren om haar machtig te worden? Zij ligt zoo maar niet voor 't grijpen. Vooral in deze dagen van verdeeldheid en strijd, terwijl de partijzucht de oogen verblindt, loopt men groot gevaar, om een partijdig oordeel te vellen over hetgeen van den kant der tegenpartij wordt gezegd of gedaan. Hier verdenkt men de vroomheid, omdat

Digitized by Google

zij zich niet onder zekere vormen, en in verband met sommige leerstellingen vertoont; daar heeft men dadelijk den blaam van onwetenschappelijkheid gereed, zoodra men ziet verwerpen, wat men zelf voor het resultaat van wetenschappelijk onderzoek houdt. Hier veroordeelt men een gansch leven om enkele verkeerdheden, een gansch stelsel om enkele onwaarheden; daar wijt men aan de gansche Kerk, aan de gansche richting, wat enkelen misdoen.

Dat is eene krankheid, tot welker genezing ik wensch mede te werken, ook door de studie der Kerkgeschiedenis. Ik ken bijna geen beter geneesmiddel. Ja, ik weet wel, dat men ook de geschiedenis der Christelijke Kerk aan partijbedoelingen dienstbaar kan maken. Ook onder de beoefenaars der historische wetenschappen heeft de onverdraagzaamheid hare dienaren gehad.

Maar dit geldt toch meer van vorige dagen, dan van onzen tijd. Geen geschiedschrijver zal zich meer de Centuriën van Flacius, of de Annalen van Baronius tot model kiezen. En hoeveel hart men ook hebbe voor de door de Kerk dikwijls zoo hard bejegende ketters, toch zal men niet meer bij Arnold ter schole gaan, om eene goede kerk- en kettergeschiedenis te leeren schrijven.

Kennelijk wint de geest van waardeering bij de geschiedschrijvers van alle richtingen en partijen veld. Men ziet de gebreken der pragmatische methode, zooals die vroeger werd toegepast, meer en meer in. Men weet zich beter te verplaatsen in den tijd, dien men beschrijft. Men neemt bij zijn oordeel het verschil van toestanden en omstandigheden in aanmerking. Men onderscheidt de vormen, waarin zich het geloofsleven op verschillende tijden openbaarde, van het geloofsleven zelf.

En 't is dan ook in dien geest, M. H.! dat ik u op het uitgestrekte veld der Kerkgeschiedenis wensch rond

Digitized by Google

te leiden. Ik hoop de ketters niet te veroordeelen, omdat zij ketters zijn, en de Kerk niet te verguizen, omdat zij wel eens onbarmhartig en wreed is geweest. Op de schaduwzijde der Roomsche Kerk zal ik u niet wijzen, zonder u tevens de lichtzijde te doen kennen. Van de monniken zal ik geen huichelaars, en van Gregorius VII geen satan maken. Den nacht der Middeleeuwen zal ik u niet schetsen, zonder uwe bewondering te vragen voor het Heiligen-ideaal, door Dr. Pierson zoo schoon geteekend. Het betrekkelijk recht van dogmatisme en piëtisme, van rationalisme en mysticisme, van confessionalisme en modernisme zal ik u niet ontveinzen.

Zoo gelukke het mij, den geest van waardeering in u te versterken, die den Evangeliedienaar niet ontbreken mag, zoo hij waarlijk de leidsman zijner gemeente wil wezen.

Die geest van waardeering heeft echter niets te maken met een indifferentistisch eclecticisme, dat van geen voorliefde weten wil, omdat het geen vaste overtuiging heeft. Het bewijs moet nog geleverd worden, dat men, gelijk Renan beweert, iets moet geloofd hebben, maar het niet meer moet gelooven, om er een onpartijdig oordeel over te vellen. Liever zou ik met den Hoogleeraar Brill de stelling verdedigen, dat men alleen door *bewondering* tot kennis kan komen.

Bewonderen! ja, M. H.! daartoe zal ik u telkens uitnoodigen, als ik het geschiedboek der Kerk met u lees. Met onverholen voorliefde zal ik u bepalen bij alles wat u met bewondering vervullen kan voor het Evangelie van Christus, opdat gij in het geloof aan dat Evangelie bevestigd moogt worden. Wel mag de Evangeliedienaar in onze dagen *vast overtuigd* zijn van de waarheid van hetgeen hij der gemeente te verkondigen heeft. Waaromtrent

Digitized by Google

hij ook in het onzekere zij, van hetgeen het Evangelie van zijn Evangelie uitmaakt, moet hij zóó zeker zijn, dat hij er door gedrongen, geleid, geïnspireerd wordt, bij zijn prediken en leeren, vermanen en troosten. Er is zóóveel dat hem afschrikt en ontmoedigt, zóóveel dat hem aan het wankelen zou kunnen brengen, en daardoor zijne kracht zou verlammen, dat hij wel allerminst eene diep gewortelde overtuiging missen kan.

Welnu, door de studie der Kerkgeschiedenis wordt die overtuiging versterkt. Welk eene kracht het Evangelie is tot overwinning van de zonde, tot genezing van het kranke, tot opwekking van het gestorvene, tot vernieuwing van het leven; hoe het de edelste harten heeft gewonnen, en de uitnemendste gaven heeft geadeld; hoe het maatschappijen heeft gesticht, volken heeft herschapen, en de gedaante der wereld heeft veranderd; hoe het de zwaarste schokken, die een godsdienst kan gevoelen, heeft doorstaan, en de hevigste aanvallen, die tegen eene Kerk kunnen gericht worden, zegevierend heeft afgeslagen; hoe het de grootste scheuringen in den boezem der Kerk, en de geweldigste omkeeringen in de maatschappij heeft overleefd; hoe het telkens, na iedere krisis, verjongd en verfrischt, met nieuwe kracht en nieuwen moed, te voorschijn is getreden — dit alles leeren ons de lotgevallen der Christelijke Kerk.

Ja — zegt misschien deze of gene — als wij *gelooven!* Anders niet. Wie zonder geloof, maar dan ook zonder vooringenomenheid, zonder partijdigheid, de geschiedenis der Kerk raadpleegt, zal wel verstomd staan van de groote dingen, die zij heeft tot stand gebracht; maar hij zal zich wel wachten met daaruit de gevolgtrekking af te leiden, dat het Evangelie der Kerk de waarheid is. Tal van omstandigheden, waaronder de meest toevallige, hebben samengewerkt, om aan de Kerk die glansrijke overwinningen te

Digitized by Google

bezorgen. Nu kan men daarin den vinger Gods wel opmerken, en er een bewijs in zien, dat God alles zóó heeft geleid, dat het Evangelie vrij zijne kracht kon ontwikkelen, en de Kerk aan hare roeping kon beantwoorden; maar dan verlaat men het gebied der historie, om over te gaan op het gebied des geloofs. Dan laat men niet meer de objectieve feiten spreken, maar de subjectieve geloofsovertuiging. Dan brengt men God in de geschiedenis — en dat is zeer bedenkelijk voor de historische trouw!

Zou dat waar zijn? Ik kan het niet gelooven. De tegenstelling van geloovig en wetenschappelijk, van godsdienstig en onpartijdig, van subjectief en objectief, verwerp ik. Ik kan niet inzien, waarom men van God zou moeten zwijgen, en zijn geloof in Jezus als den Zoon van God, den Zaligmaker der wereld, op zijde zou moeten zetten, om aan de Geschiedenis recht te doen. Ik heb niet bemerkt, dat de resultaten zooveel meer bevredigend waren in het oog der kritiek, wanneer de geschiedschrijver zich op een sceptisch of bepáald-ongeloovig standpunt plaatste. En evenmin, dat eene geloovige geschiedbeschouwing de feiten niet tot hun recht kon doen komen, en van de verschijnselen geen voldoende verklaring kon geven.

Nog altijd meen ik, dat het geloof, ook bij de beoefening der Kerkgeschiedenis, recht heeft om mede te spreken. Met Hase ben ik van oordeel, dat „eene kerkgeschiedenis, welker auteur geene bepaald kerkelijke overtuiging heeft, en die overtuiging niet met helder bewustzijn op zijn werk afdrukt, van geen belang is voor de Kerk".

Ook mijne beschouwing zal niet kleurloos wezen. Geeft gij mij niettemin de getuigenis, dat ik de eischen der wetenschap ten volle erken, ik zal mij verblijden. Laat ons, wars van alle „geloovig, of ongeloovig knoeien", samenwerken om met het oog des geloofs de historische waar-

Digitized by Google

heid te erkennen, die door de wetenschap ons wordt ontsluierd; en alzoo die *vastheid van overtuiging,* dien *geest van waardeering,* dien *ruimen blik,* dien *wetenschappelijken zin,* die *kracht der persoonlijkheid,* die *liefde voor de Kerk* bekomen, die het sieraad zijn van den dienaar des Evangelies.

Digitized by Google

APHORISMEN

UIT

HET GEBIED DER LITURGIEK

DOOR

G. H. LAMERS.

I.

De bepaling van het wezen der Liturgiek hangt geheel en al af van de wijze, waarop men meent de Praktische Godgeleerdheid te moeten opvatten — tenzij iemand meenen mocht, dat de Liturgiek buiten *dit* gedeelte der theologische Encyclopedie moet geplaatst worden. Wordt de Praktische Godgeleerdheid beschreven als „de wetenschap, die onderzoekt en ontwikkelt, hoe de Godgeleerde als Evangeliedienaar de Gemeente van Christus helpen, leiden en besturen moet in de verkrijging, de openbaring, de mededeeling en de volmaking van haar godsdienstig leven" of korter uitgedrukt als „de wetenschap van de Evangeliebediening" [1]) het is dan zeker niet vreemd, dat de Liturgiek genoemd wordt de wetenschap „die onderzoekt en ontwikkelt, hoe de godsdienst-oefening en de godsdienstige verrichtingen der Gemeente geleid en bestuurd moeten worden." [2])

---

[1]) W. MUURLING, *Praktische Godgeleerdheid* bl. 2.

[2]) t. a. p. bl. 818.

Digitized by Google

Wordt daarentegen de Praktische Godgeleerdheid beschouwd als de wetenschap, die ons de *theorie van de werkzaamheid der Kerk tot handhaving en uitbreiding van het Christendom* leert kennen, — wat mij voorkomt verre de voorkeur te verdienen [1]) — niets is dan natuurlijker, dan dat de Liturgiek worde beschreven als de *wetenschap*, welke de *theorie van den eeredienst* ontvouwt. Op den eeredienst zelven moet dus allereerst de aandacht gevestigd worden.

II.

De eeredienst in zijn geheel als de vorm, waarin zich de godsdienst, „niet voor zoo ver hij iets individueels, maar voor zoo ver hij iets gemeenschappelijks is," [2]) openbaart, kan als *liturgie* beschouwd worden. Al had Melanchton niet geheel en al ongelijk, toen hij meende verlegen te moeten staan tegenover de vraag, welke beteekenis aan *λειτουργία* moet worden toegekend, dit is zeker dat eene *ἐργασία* alleen dan dien naam kan dragen als zij van publiek belang of althans van publiek karakter geacht kan worden te zijn. Uit dien hoofde kon de ambtsverrichting der priesters in Israël *λειτουργία* heeten. Luk. 1 : 23 cf Hebr. 10 : 11, gelijk ook in de Christelijke kerk der oudheid de *θείων ἀνάγνωσις γραφῶν*, het *κηρύσσειν* en *ὁμιλεῖν*, het *εὔχεσθαι* en het *φανερῶς ὑμνεῖν τὸν θεὸν μετὰ τοῦ δήμου*. Het avondmaal werd in gelijken zin *λειτουργία* genoemd. Werd later het *κηρύσσειν* en *ὁμιλεῖν* onder den titel *homiletiek* gebracht en deze van de *liturgiek* onderscheiden, er is dan m. i. wel reden om met Dr. E. L. Th. Henke [3]) van liturgiek in *ruimeren* en *engeren* zin te spreken, en het kan geene verwondering baren, dat

---

[1]) Zie deze *Bijdragen* bl. 106, 107. [2]) Doedes. *Encyclopedie* bl. 222.

[3]) *Nachgelassene Vorlesungen über Liturgik und Homiletik. Für den Druck bearbeitet und herausgegeben von* Dr. W. Zschimmer. 1876.

Digitized by Google

de algemeene term van liturgiek terugtreedt, waar het gemeenschappelijke plaats moet maken voor het individueele, dat zich aan den homileet verbindt. De beteekenis van λειτουργία wordt ook hierin geëerd, en als grondbeginsel wordt alzoo erkend, dat men sprekende van *liturgie* niet allereerst aan den „dienst of de dienstverrichting des Evangeliedienaars bij de godsdienst-oefeningen der gemeente" [1]) maar aan die „godsdienst-oefening" zèlve moet denken. Alleen dat gedeelte van het geheel der godsdienst-oefening, waarbij de individualiteit van den prediker in al hare kracht op den voorgrond treedt, wordt dus onder afzonderlijken titel als *homiletiek* in de praktische Godgeleerdheid behandeld. Men moet er prijs op stellen, dat deze afzonderlijke behandeling worde gehandhaafd en mag wel met den Hoogleeraar DOEDES zeggen, dat „in de Protestantsch-theologische wereld zeker een luid en voortdurend protest zoude opgaan tegen de inlijving van de Homiletiek in eene andere wetenschap" [2]). Eene andere vraag is het echter, of men de homiletiek niet als gedeelte van een geheel (theorie van den eeredienst) mag beschouwen. Wordt dat door laatstgenoemden geleerde [3]) afgekeurd, men moet toch met hem wel bedenken, dat de Liturgiek ook de plaats moet aanwijzen „die de preek of de prediking in den eeredienst heeft in te nemen" t. a. p. Het komt mij voor, dat de methode van HENKE, die het geheel in drie deelen verdeelt en eerst over den „*cultus*" in het algemeen, dan over de *liturgiek* en daarna over de *homiletiek* handelt, weinig bezwaar oplevert, althans niet voor de grondige behandeling der homiletiek. Wèl zoude ik ernstige bedenking hebben tegen de *Grundlinien der Liturgik und Homiletik* von DR. HAGENBACH, die eerst de „algemeene" liturgiek behandelt en daarna in het tweede hoofddeel de „bijzondere"

---

[1]) MUURLING, t. a. p. bl. 319. [2]) *Encycl.* bl. 212. [3]) t. a. p. bl. 211.

Digitized by Google

liturgiek, terwijl hij in dit tweede en laatste hoofdstuk eerst de *hymnologie* met de *eucheliek*, dan de *homiletiek*, daarna de *viering des Avondmaals* en eindelijk de overige liturgische handelingen beschouwt. Zonder iets te willen afdingen op de waarde van hetgene hij over de *heuristiek*, de *diataktiek* de *drastiek* en de *semiotiek* der preek in het midden brengt, meen ik toch, dat de homiletiek hier niet tot haar recht komt. Pleit de oorspronkelijke beteekenis van λειτουργία voor het recht der stelling, dat het geheel der „Liturgiek" niet voldoende wordt weêrgegeven in hetgeen tegenwoordig liturgiek heet in onderscheiding van homiletiek, zeker is het af te keuren, dat men de homiletiek als onderdeel der „specielle Liturgik" (HAGENBACH) beschouwt. Men moet overigens niet voorbijzien, dat homiletiek eigenlijk als *theorie der samenspreking* kan worden beschouwd; wilde PHOTIUS de predikatiën van CHRYSOSTOMUS niet λόγοι, maar ὁμιλίαι genoemd hebben, dewijl de toehoorders mede in de rede betrokken waren, ongetwijfeld blijft voortdurend met recht aan de evangelie-prediking de eisch gesteld, dat zij zooveel mogelijk dit *homiletisch* karakter beware.

III.

Het is noodig, dat wij ons behoorlijk rekenschap geven van de beteekenis van den eeredienst. Zijn velen onzer tijdgenooten daarvan vervreemd, en stellen anderen, bepaaldelijk onder de Hervormden, steeds hoogere of misschien ook lagere, maar in elk geval voor het *geheel* van den eeredienst bezwarende eischen aan de prediking op zich zelve, wèl mag gevraagd worden, of reeds genoegzame aandacht gewijd is aan de theorie van den eeredienst in het algemeen. Hoe belangrijk ook op zich zelve eene beschouwing zij over de eigenlijke beteekenis van het Latijnsche

Digitized by Google

„cultus", met het oog op de vraag, of hier het *geregelde*, dan wel het *opzettelijke* als hoofdzaak moet gelden — van hoeveel gewicht ook een opzettelijk onderzoek zij aangaande de betrekkelijke juistheid of aannemelijkheid van het Grieksche *λατρεία* Joh. 16 : 2, Rom. 9 : 4, 12 : 1, Hebr. 9 : 16 of *θρησκεία* Hand. 26 : 5, Col. 2 : 8, Jac. 1 : 27, wij zullen wèl doen, als wij den eeredienst blijven beschouwen als den vorm, waarin zich het godsdienstige leven als gemeenschapsleven openbaart.

Twee bijzonderheden trekken hier onze aandacht. Vooreerst moet in den eeredienst de behoefte des godsdienstigen levens worden opgemerkt, om zich te openbaren. Welke bedenking ook gemaakt moge kunnen worden tegen de beschouwing van SCHLEIERMACHER, die in zijne *Praktische Theologie* in den eeredienst het „darstellende Handeln" ziet in onderscheiding van het „wirksame Handeln", en welk recht HAGENBACH ook hebbe, om hier te vreezen voor theatrale opvatting van den cultus, zeker is het, dat de behoefte om zijne godsdienstige gewaarwordingen te uiten, tot de onderhouding van den eeredienst leidt. Volstrekt noodig is het, dat hierbij aan neven-bedoeling niet gedacht kan worden, waarbij aanstonds de geheele daad hare waarde verliezen zoude. Het moet eene uiting van gewaarwordingen gelden, welke zich zelve den nood zien opgelegd, om zich te openbaren. Voor eenzijdigheid zij men echter hier op zijne hoede. Het gevaar ligt voor de hand, om bij erkenning van deze principieele beteekenis van de uiting des godsdienstigen levens in den eeredienst, met SCHLEIERMACHER en HAGENBACH, bij den cultus allereerst te denken aan eene werkzaamheid van het *gevoel*. Wie weigert het godsdienstig leven zelf uitsluitend binnen den kring van het gevoel te betrekken, kan natuurlijk niet goedvinden in de uiting van het godsdienstige leven enkel eene gemoeds-beweging te

Digitized by Google

zien. Hoe meer de godsdienst met den geheelen mensch in betrekking wordt gesteld, te meer zal de eeredienst, als openbarings-vorm van den godsdienst, in zijne hooge waarde worden erkend.

Maar ten andere moet in den cultus op het „gemeenschaps-leven" als zoodanig gelet worden. Heeft de godsdienst eene bij uitnemendheid sociale beteekenis — het kan niet genoeg worden in het licht gesteld in de leer van den godsdienst, juist tegenwoordig, nu het individualisme met zooveel kracht zich verheft, — in den godsdienst van Israël en veel meer nog in het Christendom wordt dat sociaal karakter geeerd. Het is hier bovendien een *geven* en *ontvangen*, dat misduid wordt, als men met KLIEFOTH hier van het *sacrificieele* en het *sacramenteele* spreekt, als van twee elementen in den cultus, maar dat niet miskend kan worden dan tot groote schade voor de waardeering van den eeredienst. Hier vertoont zich inderdaad het merkwaardige feit, dat de gemeenschap op zich zelve door onderlinge mededeeling tot stichting dient. Had VINET recht in zijne *Théologie Pastorale* de aanbidding eenen toestand der ziel te noemen „que le chant seul peut exprimer" en is zijne definitie niet onjuist: „le culte est l'adoration en acte" het is dan niet vreemd, dat het gezang eene voorname plaats in den cultus inneemt, juist daar, waar op de bevordering van het gemeenschaps-leven wordt aangedrongen. Het was dezelfde gedachte, welke BERSIER [1]) er toe leidde, om weêr in den trant der ouden *responsoriën* in te voeren.

Intusschen zoude men den cultus niet volledig recht laten wedervaren, als niet ook op den eisch der stille afzondering [2]), als in den eeredienst feitelijk begrepen, acht

[1]) *Liturgie à l'usage des églises Réformées* 1874.

[2]) *Recueillement* — zoo als de Franschen zeggen.

Digitized by Google

werd geslagen. Door HENKE wordt op dit punt wel wat te veel nadruk gelegd, met de schampere opmerking: «in der That berufen sich auf das Wort Christi, Matth. 6 : 6, *σύ δὲ ὅταν προσεύχῃ, εἴσελθε εἰς τὸ ταμιεῖόν σου* gegen den gemeinsamen öffentlichen Cultus diejenigen am öftesten, welche die Einkehr in ein solches Kämmerlein gar nicht kennen" [1]) maar ongetwijfeld komt deze behoefte des godsdienstigen levens in aanmerking bij de beoordeeling van den eeredienst. Werpt men de vraag op, hoe in den cultus die twee schijnbaar strijdige beginselen kunnen samenvallen, eensdeels het beginsel der gemeenschaps-oefening, anderdeels dat der afzondering, men heeft misschien een der diepste problemen van het leven der gemeente van Christus aangeroerd. Het behoort tot hare uitnemende voorrechten, dat zij op eene gemeenschap kan wijzen, waarin het ons werkelijk is, alsof de deuren der wereld achter ons zijn dicht gedaan, en op eene afzondering, waarbij wij ons geenszins eenzaam behoeven te gevoelen.

Inderdaad, hier is een probleem, dat echter zijne oplossing met zich brengt in de eigen ervaring. Het feit zelf, dat de Christen in den eeredienst ook de afzondering zoekt, is onweêrsprekelijk. Terecht wijst HENKE er op, dat zoowel het stille persoonlijke gebed in de protestantsche, als het doopen van den vinger in het gewijde water in de Roomsche kerk, symbool is van de hier bedoelde afzondering, en heeft de kerk-inrichting der Roomsch-Katholieken in den regel meer plaats voor deze afzondering, dan de onze, te meer moeten wij ons verheugen, dat althans het beginsel bewaard bleef onder ons, in het bedoelde individueele gebed bij het plaats nemen in het kerkgebouw. Misverstand schijnt ten dezen te heerschen bij den heer JOHS. HOOIJKAAS

---

1) t. a. p. S. 86.

Digitized by Google

Hendersche [1]) waar hij spreekt over hetgeen „kan worden waargenomen bij het bidden van sommige kerkgangers, als zij in de kerk hunne plaats hebben ingenomen." Aldus lezen wij dáár: „Zonderlinge vertooningen niet zelden daarbij. Onder anderen, als men, binnen gekomen bijna te gelijker tijd als de predikant den kansel is opgetreden en terwijl deze op het punt is om tot bidden den mond te openen, nog even zelf gaat bidden." Waarschijnlijk werd door den schrijver de symbolische beteekenis van de daad, welke hij in gegeven omstandigheden afkeurt, niet begrepen [2]).

Het is volstrekt noodig, dat men de verschillende elementen van den eeredienst goed kenne, om ook in den tegenwoordigen tijd de belangen van den cultus met goed gevolg te kunnen bevorderen. Kan men in het algemeen, waar het den historischen oorsprong van den eeredienst geldt, het er voor houden, dat wij hier te doen hebben met eene dier zaken, waarvan Vinet eens schreef: „les choses sont nées plutôt, qu'elles n'ont été établies," men zal zeker de belangen van de gemeenschappelijke Godsvereering minder goed behartigen, wanneer men telkens op nieuw klaagt over

---

[1]) *De godsdienst der ervaring en hare verhouding tot het bidden* in: *Godsdienst volgens de beginselen der ethische richting onder de modernen.* 's Hertogenbosch, G. H. van der Schuijt 1876, bl. 75.

[2]) Zoodanig misverstand is te meer te betreuren, als het aanleiding geeft tot woorden. als welke de schrijver laat volgen: „ik kan mij nooit recht begrijpen, hoe dat zoo vluchtig kan gaan en denk daarbij onwillekeurig aan een geestig gezegde van Busken Huet. Toen in een ontwerp-huishoudelijk reglement voor de synodale vergaderingen was voorgesteld, dat de bijeenkomsten zouden geopend worden met een kort gebed, vroeg Huet of het niet goed zoude zijn de samenstelling daarvan op te dragen aan de commissie voor spoed-vorderende zaken?" Dit ware hier zeker niet vermeld, als de zaak den geëerden schrijver in haren rechten aard duidelijk ware geweest.

Digitized by Google

het verval van het kerkbezoek, dan wanneer men door woord en daad voortdurend de openbaring der godsdienstige gewaarwording, den zegen der gemeenschaps-oefening, en den ernst der afzondering tracht aan te bevelen. De evangeliedienaar heeft hier een ruim arbeidsveld vóór zich en menig middel beschikbaar, om daarop met goed gevolg te arbeiden. Men heeft vooral tegen misvatting van het doel van den eeredienst te waken, als waaraan o. a. zelfs LUTHER zich schuldig maakte, toen hij het feit, dat men in zijn dagelijksch beroep God wel kan dienen, bij het bespreken van den cultus in rekening bracht [1]). Menigeen verwerpt den cultus, omdat hij dien niet verstaat.

IV.

Is het bij de behandeling der liturgiek noodig den eeredienst in het algemeen uit het juiste oogpunt te beschouwen, vooral dan moet men zich voor misverstand wachten, als men eenige wijziging in den cultus wil aanbrengen. De reformatie van den eeredienst moet rekening houden met de beginselen, die in bepaalden kring van Godsvereering worden gevolgd. Men staat licht bloot voor gevaar van dwaling, zelfs bij het onderscheiden van hetgene overigens zoo ver uiteenloopt als het katholicisme en protestantisme. Ongetwijfeld had ABM. DES AMORIE VAN DER HOEVEN JR. recht, toen hij in den *Gids* (1845) zijne „aphorismen" schreef „over het eigenaardig goede in de Roomsch-katholieke afdeeling der Christen-kerk [2])," en uitgaande van de voorstelling, dat het Christendom, als de

---

[1]) cf. EMIL ZITTEL. *Der protest. Gottesdienst in unserer Zeit. Deutsche Zeit-und-Streit-fragen.* Jahrgang, IV. Heft 62.

[2]) Overgedrukt in 's mans werken: III. *Proza en poëzy* bl. 3—17.

Digitized by Google

godsdienst der liefde, twee beginselen in zich vereenigt, dat der *zelfstandigheid* en dat der *gemeenschap*, beweerde, dat de *zelfstandigheid* in het protestantisme, en de *gemeenschap* in het katholicisme de opperheerschappij heeft verkregen. Wanneer wij echter op de ontwikkeling van den cultus acht slaan, treft ons het verschijnsel, dat juist die zijde van den eeredienst in de liturgie der protestanten in het licht treedt, waar het gemeenschaps-leven het meest wordt aanschouwd, terwijl alles, wat in den cultus òf aan uiting der godsdienstige gewaarwordingen op zich zelve òf aan stille afzondering doet denken — waarbij men zoude meenen met zelfstandigheid en dus volgens genoemde onderscheiding met een protestantsch beginsel in aanraking te komen — in de Roomsch-katholieke kerk veel meer is ontwikkeld. Hier vinden wij reeds eene vingerwijzing, om niet te treden op den weg der abstracte theoriën en in de liturgiek niet onvoorwaardelijk te steunen op de resultaten der dogmatiek of symboliek. Ook hier is de praktijk het correctief voor de eenzijdigheden der theorie. Dreigt het protestantisme zich in individualisme te verliezen, een behoedmiddel daartegen is in den eeredienst gegeven, waarin het sociaal karakter der gemeente krachtig op den voorgrond treedt, gelijk voortdurend de individueele liturgische werkzaamheid onzer Roomsch-katholieke mede-christenen medewerkt om niet den godsdienst, die in de eerste plaats persoonlijke beteekenis heeft, in enkel massalen zin te laten voortleven. De pogingen, in den jongsten tijd van verschillende zijden aangewend, om verbetering te brengen, bepaaldelijk in den hervormden eeredienst, moeten dus aan het algemeen protestantsche of nader aan het hervormde beginsel getoetst worden, en dat niet alleen, zooals dat beginsel in de vergelijkende symboliek wordt gesteld, maar ook met in-acht-neming van hetgeen in den cultus wordt waargenomen. Wordt het be-

Digitized by Google

ginsel der Hervormden voorgesteld als in het algemeen ongunstig voor de liturgie, het is wèl te betwijfelen of zij, die dat beweren, voldoende acht geven op den bijzonderen nadruk, die in de hervormde kerk gelegd wordt op den reeds besproken eisch van het *gemeenschappelijke* leven, dat in den cultus zijne uitdrukking vindt, tegenover de ruimere plaats, welke in het Katholicisme en gedeeltelijk ook in de Luthersche kerk aan individueele werkzaamheid gegeven wordt. In 1873 werd door den heer L. J. van Rhijn [1]) opgemerkt, dat niet de Synagoge maar de Israëlitische tabernakel- en tempeldienst den grondvorm onzer openbare Godsvereering moet aangeven, en alzoo tusschen leerdienst en eeredienst eene tegenstelling gemaakt, maar misschien ware het wenschelijk, noch aan den tempel, noch aan de synagoge te denken, maar het oog te richten naar de „opperzaal" in Jerusalem (Hand. 1 : 13) en de hoofdbestanddeelen van den cultus, volgens het hervormde beginsel, te zoeken in hetgene Hand. 2 : 42 genoemd wordt. Hoe meer men zich doordringt van de overtuiging, dat in den hervormden eeredienst het beginsel heerscht, om uitdrukking te geven aan de gedachte, dat men gemeenschappelijk ontvangt en gemeenschappelijk geeft, des te minder gevaar is er, dat men zal komen tot eene m. i. onjuiste scheiding van leerdienst en eeredienst, die reeds sommigen verleid heeft om verschillende diensten in het leven te willen roepen, gewijd òf aan het eene òf aan het andere. In hetgeen men leerdienst noemt treedt het denkbeeld te voorschijn, om de geheele gemeente het woord Gods te laten ontvangen, terwijl juist daarom gebed en gezang zoo groote plaats in den protestantschen eeredienst innemen, omdat de gemeente daarin geacht moet worden hare gedachten Gode weêr te geven als de vruchten van

---

[1]) *Stemmen voor waarheid en vrede* bl. 985.

Digitized by Google

zijn woord. Dat bij deze voorstelling de viering van Doop en Avondmaal inderdaad eene groote beteekenis heeft in den cultus, behoeft hier niet te worden opgemerkt, evenmin als dat bij deze vereeniging van eeredienst en leerdienst volstrekt niet behoeft te vervallen het streven om verschil van duur in onderscheiden godsdienst-oefeningen te brengen — eene zaak, welke wel eens min tijdig bij het onderscheiden van leerdienst en eeredienst besproken is.

V.

Gelijk bij de behandeling van de geschiedenis der liturgiek de aandacht wordt getrokken door het feit, dat meermalen o. a. bij de invoering der pruissische agenda in 1821 en de organisatie van ons hervormd kerkgenootschap in 1816 eene bijzondere uitwendige omstandigheid den prikkel gaf tot vernieuwde bearbeiding van liturgische vraagstukken, zoo moet ook worden opgemerkt, dat de liturgie zelve niet enkel psychologisch kan verklaard worden uit het wezen van den cultus. Ook met de historie moet gerekend worden. De aanraking met het heidendom, zoowel als de samenhang met den Israëlitischen eeredienst, komt in aanmerking bij de verklaring van de liturgie in de christelijke kerk. Heeft in de oude kerk de synagoge den weg gewezen aan den christelijken eeredienst en is in de katholieke kerk der middeleeuwen de invloed niet te miskennen, dien het heidendom oefende ook op den cultus der christenen, zonder vrees voor tegenspraak mag beweerd worden, dat het beginsel der Reformatie eensdeels met zich bracht den terugkeer tot den leerdienst, die in de synagoge slechts gebrekkig tot zijn recht kwam, en anderdeels drong tot de poging, om den tempeldienst in aansluiting aan Israël's cultus op christelijken voet te regelen. Het was noodzakelijk, dat van

Digitized by Google

lieverlede de raad onvoldoende bleek, dien Gregorius de Groote [1]) den zendelingen medegaf, die naar Engeland vertrokken, en dat de tempel zelf afgescheiden van de afgodsbeelden, in christelijken zin hervormd werd. Het moet betreurd worden, dat de confessioneele antipathiën die b. v. der liturgiek van den lutheraan KLIEFOTH en van den gereformeerden EBRARD in den weg staan, schadelijken invloed oefenden op de liturgische studiën en het verzoenend streven is te prijzen dat o. a. den arbeid van NITZSCH en gedeeltelijk ook dien van SCHÖBERLEIN kenmerkt. Maar bij de poging, om op het voetspoor van J. CHR. GASS, die reeds in 1815 zijne belangrijke wenken ten dien aanzien gaf, aan de protestantsche liturgiek eenen wetenschappelijken grondslag te geven, moet vooral bedacht worden, dat de evangelische eeredienst zich zelfstandig ontwikkelen moet. De praktische theologie is ook wat dit punt aangaat, tot een gewichtige taak geroepen, reden te meer om haar zelfstandig optreden in deze eeuw toe te juichen. Vooral hierop moet nadrukkelijk gelet worden, dat in het protestantsche christendom de cultus niet enkel als middel moet beschouwd worden, maar ook als in zich zelven zijn doel met zich dragende. Dat doel is gelegen in de paulinische *οἰκοδομή*. 1 Kor. 14: 3, welke overstaat tegen de *καθαίρεσις* 2 Kor. 10: 8, 13: 10 en wier aard en beteekenis 1 Kor. 3: 9—17 breedvoerig wordt uiteengezet. Ongetwijfeld heeft men hier met een eigenaardig christelijk denkbeeld te doen, of liever met een objectief feit, het bouwen van eenen geestelijken tempel, waarbij het aankomt op de harmonische ontwikkeling van den geheelen mensch, zoodat het geheel van den eeredienst op verstand en hart beide, en niet het minst ook op den wil, weldadigen invloed moet uitoefenen. Wordt dit objec-

[1]) Epist. 9, 71. „idolorum fana in anglorum gente destrui minime debent, sed ipsa, quae in eis sunt, idola destruantur."

Digitized by Google

tieve op den achtergrond geschoven en alleen subjectieve beteekenis aan den eeredienst toegekend, dan moet noodwendig de liefde voor den cultus licht verflauwen en het is niet vreemd, dat waar men niet van eene ἐκκλησία weten wil, „als den kring, waar binnen Christus zijn verlossingsplan ten uitvoer brengt" [1]) ook de waardeering van den eeredienst schade lijdt. De christelijke theologie in haar geheel wordt met onvruchtbaarheid geslagen, als zij der kerk den rug toewendt; doch nergens op haar uitgestrekt terrein is het meer dan hier noodig, dat zij zich helder rekenschap geve van het karakter der kerk. De liturgiek in het christendom heeft voorzeker te letten op de psychologische verklaring van de vormen, waarin zich de aanbidding openbaart, maar zij kan haar doel niet bereiken, als zij niet uitgaat van de veronderstelling, dat de kerk door Christus in het leven is geroepen, opdat de ure zoude komen „dat de ware aanbidders den Vader aanbidden zullen in geest en waarheid." Joh. 4 : 23. Die ure komt dan, als de christenen, „als levende steenen gebouwd worden tot een geestelijk huis." 1 Petr. 2 : 5.

VI.

De minachting, waarmede velen op den cultus neêrzien, wordt het best verklaard, als men let op het gebrek aan eerbied, dat onze eeuw kenmerkt. Des te meer is het te bejammeren, dat het didaktische element in den protestantschen cultus zoozeer de hoofdrol vervult en wie de liefde voor den eeredienst wil opwekken, doet zeker wèl, als hij aandringt op de erkenning van de adoratie, als hoofdzaak in de godsdienst-oefeningen. Bij eenen blik op den ritus

[1]) Dr. J. Cramer, *Kerk en Theologie.* Redevoering bij de aanvaarding van het Hoogleeraars-ambt aan de Groninger Hoogeschool, bl. 17.

12

Digitized by Google

der oude kerk, dien wij uit de verzamelingen van RENAUDOT en ASSEMANI leeren kennen, treft ons de zorg, welke gedragen werd voor alles, wat tot eerbied kon stemmen. Wij denken hierbij aan de brooden, welke door de geloovigen als *προσφοραὶ* in de zoogenaamde *προσκομιδή* op de offertafel geleverd werden, en uit een van welke de voorganger een stuk sneed, in den vorm van een lam — aan de gewoonte, om door het roepen van *σοφία! ὄρθοι!* de aandacht te wekken voor het *εὐαγγέλιον*, dat door de diakenen in het midden der kerk werd nedergelegd, en — om niet meer te noemen — aan de voorstelling van de groote heilsfeiten in de liturgie der *geloovigen*, aldus genoemd in onderscheiding van die der *katechumenen.* Zonder twijfel is dit beginsel in de Roomsch-katholieke kerk veel meer terug te vinden dan in het Protestantisme, maar men bedriegt zich, als men meent, dat het alzoo moet zijn, overeenkomstig beider karakter. Wat door synthese in Rome plaats heeft, kan eveneens langs den weg der analyse onder ons geschieden. Plaatst de Roomsch-katholieke de heilige dingen, welke tot aanbidding dringen, geconcentreerd in een of ander mysterie vóór den geest der geloovigen, in het Protestantisme wordt aan de homilie de eereplaats toegekend in den cultus, dewijl zij beschouwd moet worden als het middel, waardoor verstand en hart alzoo worden verhelderd en geheiligd, dat de mensch niet kan weigeren met aanbidding zich te buigen voor Hem, die zoo groote genade den menschen gegeven heeft. Wordt dit wel begrepen, men zal dan die prediking het gelukkigst geslaagd achten, waarbij op hare oekodometische beteekenis het meest gelet wordt, dewijl de gemeente van Christus niet opgebouwd kan worden op haren eens gelegden grondslag zonder te gevoelen, dat zij Hem nadert, wien de heerlijkheid zij in alle geslachten. Efez. 3 : 21. Dat de prediking centrale beteekenis heeft in

Digitized by Google

den eeredienst, vooral van de hervormden, gelijk de altaardienst in den Roomsch-katholieken cultus, mag dus volstrekt niet worden uitgelegd of opgevat in dien zin, dat de aanbidding niet bedoeld zoude worden als hoofdzaak in den eeredienst ten onzent. Werd door Bersier t. a. p. er op aangedrongen, dat aan het avondmaal „la place centrale" zoude worden teruggegeven „qui doit lui être faite dans le culte chrétien," veel meer nog schijnt het mij noodig, dat in de studie der homiletiek nadruk wordt gelegd op eene beschouwing van de prediking, als daartoe vooral dienstig, dat het hart gestemd worde tot die gewaarwordingen, welke in de aanbidding hare uitdrukking vinden. De evangelieprediking mag, al wordt zij homiletisch opgevat, het karakter van *κήρυγμα* niet verliezen. Hoe meer zij dit karakter bewaart, des te meer zal zij geschikt zijn, om tot aanbidding te wekken. Dat voorts in gezang en gebed zoowel als bij de bediening van Doop- en Avondmaal veel gedaan — en vooral veel gelaten — kan worden in het belang van eenen op de adoratie gerichten eeredienst, behoeft nauwelijks te worden vermeld.

VII.

Er is bij sommigen eene schromelijke verwarring tusschen hetgeen als beginsel der liturgie moet gelden en hetgeen als voorwaarde moet beschouwd worden, waaronder de liturgie alleen aan haar doel gelukkig kan beantwoorden. Men heeft nog in den jongsten tijd ten onzent overvloedige gelegenheid gehad, bij den strijd over de bevestigingsvragen, zelfs bij bekwame mannen, zich te verbazen over het verschijnsel, dat men, stellig onder den invloed van het feit, dat de Nederlandsche Hervormde Kerk aan de evangeliedienaren vrijheid gunt in het gebruik der *Liturgische schriften*,

Digitized by Google

de *vrijheid* beschouwde als beginsel der *Liturgie*. Is het reeds op zich zelf bedenkelijk, dat men de kwestie der *Liturgie* vermengt met die der *Liturgische schriften*, zeker is het volstrekt niet goed te keuren, dat men sprekende van *Liturgie* allereerst aan *vrijheid* denkt en dus, als iets terecht geacht wordt *liturgisch* te zijn, reden meent te hebben om dat als *vrij* tegenover *confessioneel* of wat het zij, als onvrij, te plaatsen. Hoe veel waarde men ook aan afwisseling en vrijheid meent te moeten hechten op liturgisch gebied, men behoort zich te wachten voor de meening, dat vrijheid of afwisseling als beginsel der liturgie zoude moeten beschouwd worden. Ware het zoo, de vernietiging der Liturgie zoude dan de eisch van haar beginsel zijn, voor zoo ver in bijzonderen zin naast de homiletiek nog de liturgiek genoemd wordt. Veeleer moet de eisch gesteld worden, dat het beginsel der liturgie ontleend worde aan het karakter van den cultus. Is het *gemeenschappelijke* hierin van de hoogste beteekenis, het komt dan inzonderheid bij de liturgie aan op zoodanige regeling van het geheel, waarbij de gemeenschappelijke Godsvereering het best tot haar recht komt. De beperking der individueele vrijheid ligt veel meer dan het tegendeel op den weg van het liturgisch beginsel en dringt men op de vrijheid van den liturg aan, men kan ongetwijfeld daarvoor dikwerf met recht zich beroepen op den bestaanden inhoud der liturgische formules, maar zeker niet pleiten in naam van het beginsel der liturgie. Dat hier trouwens ook nog wel anderszins misvatting kan bestaan, blijkt, waar de vraag wordt gesteld, op welke wijze het religieus en aesthetisch beginsel hier onderscheiden moeten worden. Is de kwestie aan de orde, op welke wijze de cultus het best aan zijn doel beantwoordt, dan moet de aesthetiek zonder twijfel gehoord worden. Maar dat geeft nog geen recht om hier van een aesthetisch be-

Digitized by Google

ginsel te spreken. Evenzoo moet op het religieuse met ernst en nadruk gewezen worden, als het een en het al van den cultus, maar of het te verdedigen zij, hier van een religieus beginsel te gewagen, mag betwijfeld worden. Eene liturgie, welke den samenhang van het verheven-schoone, met het echt-Goddelijke niet erkent, is even onbruikbaar als eene zoodanige, die het: sursum corda! niet altijd voor oogen houdt, doch deze eischen liggen dieper, dan in de liturgie zelve. Zij behooren aan het leven der christelijke gemeente, welke geroepen is, om de hoogste kunst te wijden aan den dienst des Heeren, en niet gedacht kan worden zonder dat zij aan dezen dubbelen, den religieusen en den aesthetischen eisch, voldoet. Zoo kan ook slechts bij min juisten vorm van uitdrukking eenvoud en waarheid als liturgisch beginsel worden aangenomen. Niet genoeg kan daarop bij de liturgie worden aangedrongen, maar altoos reeds dadelijk in naam van het Christendom zelf, dat deze eischen niet onbevredigd kan laten, zonder daarmede terstond zijn wezen te verloochenen. Ook bij de toepassing van het beginsel, dat de liturgie allereerst moet letten op het gemeenschappelijke karakter der liturgische handelingen, wachte men zich voor dwaling. Het komt hier, zoo als ook reeds door den heer Muurling t. a. p. werd opgemerkt — minder op de bedrijvigheid der gemeente aan, dan wel hierop, dat zij met volledige bewustheid deel kan nemen aan de liturgische verrichtingen. Niet dit zoozeer moet in Rome gegispt worden, dat soms de geestelijke alleen den dienst verricht, maar dat billijke twijfel moet bestaan, of de leeken wel werkelijk altijd kunnen deelnemen aan hetgene door de gemeente geschiedt. Niet hierop behoeft onder de protestanten zoo zeer aangedrongen te worden, dat de leden der gemeente meer aandeel nemen aan den liturgischen dienst, maar hierop, dat zij hoe langs hoe meer met

Digitized by Google

het geheele hart en het gansche verstand kunnen deelen in het gemeenschappelijke der liturgie. Daarop zij het gebed ingericht, daarnaar worde de keus der liederen met zorg en nauwgezetheid geregeld, daarop zij men vooral bij de bediening van Doop en Avondmaal ernstig bedacht. De wijding van den cultus, waarop ten slotte alles neêrkomt, is principieel onmogelijk, als niet werkelijk elk lid der gemeente in de gemeenschap met God gebracht of bevestigd wordt. Dit kan niet plaats hebben, tenzij alle onwaarachtigheid, waarbij vormen zonder leven iets zouden kunnen beduiden, nadrukkelijk worde geweerd.

VIII.

Het doel der liturgische handelingen kan geen ander zijn, dan de verhooging van den zegen der openbare Godsvereering. Bij verschil van overtuiging aangaande de beginselen, waardoor men zich in den eeredienst moet laten leiden, zal dus ook natuurlijk verschillend over het doel en diensvolgens over de regeling der liturgische verrichtingen gedacht worden. Meent men in den eeredienst plaats te moeten laten voor de meening, dat op eene of andere wijze — ook al weigert men in de dogmatiek zich hiervan rekenschap te geven — God werkelijk persoonlijk gediend wordt of althans eenig geestelijk voordeel ontvangt door den eeredienst, die hem wordt toegewijd, uit den aard der zaak zal dan de liturgie een bedrijvig karakter ontvangen. De Martha-natuur kan dan in vollen glans zich liturgisch openbaren. Wordt daarentegen de verheerlijking van God gezocht op het terrein van het leven des menschen in dien zin, dat geene hulde geacht wordt Hem meer te behagen dan die, welke hierin bestaat, dat het vrome hart zich dankbaar en ootmoedig in Hem verheugt, dan zal natuurlijk de drukke bedrijvigheid der liturgie terugwijken

Digitized by Google

voor verhoogde waardeering van het homiletisch element. Op dit standpunt wordt aan de prediking des Woords de eereplaats ingeruimd en de Maria-ziel wil genieten van hetgeen God haar in het evangelie bereidt. Het is geenszins goed te keuren, dat men bij het behandelen van liturgische vragen vergeet of verzuimt acht te geven op het principieel verschil, dat ten dezen aanzien tusschen het Roomsch-Katholicisme en het Protestantisme bestaat. Eigenlijk betreft het hier de eenheid, welke in den cultus moet gehandhaafd worden in het belang der wezenlijke stichting. Even gevaarlijk als het is voor den homileet, om op een gegeven hoogtepunt der homiletische ontwikkeling den blik te wenden naar homiletische modellen uit den vreemde, waar die hoogte nog niet werd bereikt, even bedenkelijk is het de éénheid der liturgie in een bepaald kerkgenootschap te verbreken, door manieren te volgen, welke niet strooken met de beginselen, welke men belijdt. De eenzijdigheden der liturgie volgen hier noodwendig die der dogmatiek. Is het de roeping der theologie de dogmatische eenzijdigheden te bestrijden en telkens de dogmatiek van een bepaald kerkgenootschap te toetsen aan die, welke het Christendom zich als ideaal voorstelt, opdat langs dezen weg ook de liturgische handelingen gezuiverd worden van het gebrek, dat haar aankleeft, het kan niet anders dan verwarring stichten, als men in de liturgie beginselen toepast, welke elders dogmatisch recht hebben, doch in den kring, waarin men zich beweegt, niet gerechtvaardigd zijn. Het belang en de beteekenis van de handhaving der eenheid laat zich gelden ook buiten het aangewezen gevaar. In het algemeen moet worden aangedrongen op zorgvuldigheid in het bewaren van den band, die de verschillende deelen der godsdienst-oefening verbindt. Hoe meer moeielijkheid hieraan soms onder ons verbonden is, door het vereenigen van velerlei plechtigheden in ééne godsdienst-

Digitized by Google

oefening, des te meer noodig is het, dat de prediker het woord der prediking ook als band van éénheid dienstbaar make aan het geheel van den cultus en door volkomen daarin te leven van uit dit middelpunt het geheel der godsdienstoefening trachte te beheerschen.

IX.

Het is onmogelijk, dat de liturgie tot haar recht kome, als de homileet niet op denzelfden bodem staat, waarop de gemeente zich bevindt, welke in de liturgie haar karakter wil gehandhaafd zien. Het geldt hier niet de liturgische schriften, dikwerf, zoo als wij reeds opmerkten, met de liturgie verward, maar die deelen der godsdienst-oefening, waarin òf de gemeente in haar geheel feitelijk werkzaam is, zoo als in het lied, of waarin de liturg gerekend moet worden niet in naam der gemeente, maar als *primus inter pares*, zoo als in het gebed, met en voor de gemeente werkzaam te zijn. Er zijn gewaarwordingen en overtuigingen, welke de gemeente in hare liederen voortdurend wil openbaren en uitspreken, en ook in het cultus-gebed wil geëerd hebben. Vrijheid in het gebruik der liturgische schriften, waardoor gewenschte afwisseling kan worden aangebracht, moet niet verward worden met de vrijheid, waarbij de homileet, als liturg optredende, zich ontslagen zoude kunnen rekenen van de gebondenheid aan hetgene de gemeente van Christus belijdt. Het geldt hier niet woorden, welke men in het belang van onervarenen voorschreef in lang vervlogen tijden van primitieven eenvoud, en waaraan men zich niet meer gebonden behoeft te achten in tijden van hoogere theologische ontwikkeling. De groote vraag is, of de liturg op denzelfden bodem staat, waarop de gemeente zich wenscht te ontwikkelen. Er ontstaat een ergerlijke

Digitized by Google

misstand, als iemand als liturg optreedt in de gemeente, wier geloofsleven hem vreemd is en zonder twijfel wordt aan de conscientiën geweld aangedaan ter eene of ter andere zijde, in dezen onnatuurlijken toestand. De studie der liturgiek kan niet genoeg worden aanbevolen bij den kerkelijken strijd dezer dagen. Indien men slechts niet vergeet op te merken, dat daarbij niet aan liturgische formules moet gedacht worden, zonder meer, maar allereerst aan de uiting van gewaarwordingen en overtuigingen in den kring der gemeenschap. De vraag, waar alles op neêrkomt is, of de protestantsche kerk genoegen nemende in hetgeen men vreemd genoeg „vrije vroomheid" begint te noemen, van hare predikers niets anders eischt, dan dat zij de beginselen dezer vroomheid naar eigen overtuiging ontwikkelen. Ligt dit op den weg der protestantsche kerken, dan is het doodvonnis der liturgiek geteekend en het verschil tusschen homiletiek en liturgiek wetenschappelijk niet te handhaven. Het is er verre van af, dat wij meenen zouden, dat het daartoe zal komen. Naast de vrijheid van den homileet zal de gebondenheid van den liturg blijven staan en de eerste wordt ook door de laatste gebonden. De gemeente der gedoopten in den naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes kan de belijdenis niet verzaken, waaraan deze drievoudige naam haar herinnert, zonder haar recht van bestaan te verliezen. In gebed en gezang, bij Doop en Avondmaal, wil zij spreken overeenkomstig haar geloof. Is den prediker de taak opgedragen, tot hare stichting, vermaning en vertroosting te spreken, de liturg is geroepen haar te stichten, door met en voor haar uitdrukking te geven aan de gemeenschappelijke overtuigingen en de gemeenschappelijke aandoeningen te vertolken. De kerkelijke rechter heeft hier niets anders te doen, dan dat hij wake tegen de aanranding van het Christelijk geloof, voor zoo

Digitized by Google

verre dit in de reglementen der kerk staat uitgedrukt. Verder moet het aan het geweten worden overgelaten, hier eenen zuiveren toestand te scheppen. Het geweten stelle zoo noodig zijn *non possumus* tegenover den eisch der kerk. De kerk handhave haar *non possumus* tegenover den eisch van een stelsel, dat met hare belijdenis in onverzoenlijken strijd is. De waarheid zal triomfeeren. De oplossing van den strijd is niet anders te verwachten, dan op het gebied van het geweten. Intusschen wachte men zich voor misvatting. Men verwarre niet een reglementair voorschrift met een liturgisch geschrift. Men spreke niet van gewetens-dwang, als de gewetens-vrijheid in den vrijen staat volstrekt niet in gevaar is. Men doe het niet voorkomen, dat de letter heerscht, waar de letter enkel waarde heeft als uitdrukking eener overtuiging. Men zegge niet, dat de rechten van het protestantisme geschonden worden, waar het recht der liturgiek wordt gehandhaafd. Men eere in de liturgie de continuiteit en de solidariteit en zoeke niet in de vrijheid ten aanzien van de liturgische schriften verleend eenen grond, om aan de liturgie zelve het karakter der gebondenheid te ontnemen, dat aan haar wezen behoort. Men verrichte in de kerk geenen liturgischen dienst, als men haar geloof heeft vaarwel gezegd. Men eische niet van de kerk, dat zij ophoude prijs te stellen op de belijdenis van haar geloof. Men valle haar niet hard, omdat zij hare eigene taal handhaven wil.

X.

In den eeredienst mag de kunst niet worden veracht. Van ouds werd zij met den godsdienst in verband gebracht. De goden vonden de kunsten uit, zeiden de ouden. Prometheus bracht het kunst-vuur van den hemel op de

Digitized by Google

aarde. Hermes gaf de lier aan Apollo ten geschenke. Athene vond de dwarsfluit uit. In Spàrta wilde men geene nieuwigheden in de kunst toelaten, dewijl zij van de goden kwam. Op dien grond moest Phrynis op bevel der ephoren 2 en Timotheus van Milete 4 snaren wegdoen, om toegelaten te worden in het strijdperk der kunst. De Montanistische geringschatting van de kunst moet worden veroordeeld. Werd zij in latere tijden miskend, eendeels van rationalistische, anderdeels van puriteinsch-piëtistische zijde, die miskenning stond in verband met eene opvatting van den cultus, waarbij eenzijdig gelet werd op het *leerend* en *opwekkend* karakter der protestantsche godsdienst-oefeningen. Wordt ook het „darstellende Handeln" in den eeredienst gewaardeerd, dan vindt de kunst hier gereeden toegang. Te meer, dewijl zij bij uitnemendheid geschikt is, om de uiting des religieusen levens te organiseeren, en bovendien dikwerf, zoo als in het kerklied, het eenige middel om aan de gemeenschap van gewaarwordingen of gedachten uitdrukking te geven. Hierop zij men echter bedacht, dat de kunst in de liturgie het werk der dienende liefde moet verrichten. Zij moet medewerken, opdat naar de les van Paulus geschiede: *πάντα δὲ εὐσχημόνωσ καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω.* (1 Kor. 14:40). Zij mag niet heerschen in den cultus. De religie moet het — om voor een oogenblik deze scheiding toe te laten — van de aesthetica in den eeredienst winnen. Al kan Hagenbach niet geprezen worden, als hij t. a. p. met het oog op hen, die de gemeente door de scheppingen der kunst ter kerk lokken, van uitwerping der duivelen spreekt door den overste der duivelen, zeker wordt de ernst van den eeredienst miskend, als men der kunst het hoogste woord geeft in den cultus. Vooral moet gelet worden op de onderscheiden gewaarwordingen, die in de gemeenschappelijke Godsvereering zich uiten en naar het verschil dien-

Digitized by Google

aangaande moet de kunst zich richten. De kunst werd gewoonlijk in de zonnige dagen der kerk meer geëerd, dan in droevige tijden. Op de hoogtijden des kerkelijken levens mag zij zich het meest doen gelden. Waar de taal van het schuldgevoel spreekt, is licht misplaatst, wat bij de uiting der dankbare blijdschap zeer gewenscht mag heeten. Is in het algemeen de kunst in het Katholicisme meer ontwikkeld dan in het Protestantisme, men vergete hierbij niet, dat Rome meer dan wij beteekenis hecht aan de individueele stichting, eigenaardig in „Andacht" uitgedrukt. De synthese dezerzijds leidt meer dan de analyse, die aan den protestantschen cultus eigen is, tot de verheffing der kunst. *Individuum ineffabile est.* De kunst leent de taal aan het anderszins onuitsprekelijke. Waar het *Woord* geëerd wordt, zoo als in den protestantschen cultus geschiedt, wordt althans de beeldende kunst op den achtergrond gedrongen, en het is niet vreemd, dat op dit standpunt de Conf. Helv. II, zich aldus uitliet: „praedicare jussit evangelium dominus, non pingere et pictura laïcos erudire, sacramenta quoque instituit, nullibi statuas constituit." Het is er echter verre van af, dat het Protestantisme in beginsel de kunst zoude versmaden. Trouwens — om met Vinet te spreken (men leze de *inleiding* zijner *Homiletiek*) — de kunst niet te willen, zoude zijn, de volmaking af te wijzen. Men pleite niet tegen de kunst in naam van den eenvoud der natuur en men verheffe niet het genie om de kunst te verachten. Wederom kan Vinet ons wijsheid leeren. De barbaarschheid is niet de eenvoud en het genie is niet de vijand der kunst. Wij zullen hier niet het gebied der homiletiek betreden en onthouden ons dus van het bespreken van de kanselwelsprekendheid, waarin het Christendom, als de godsdienst van het woord, van het tot de belijdenis opgeklommen religieuse leven, zoo menigen lauwer behaald

Digitized by Google

heeft. Ook buiten het gebied der prediking heeft de kunst des woords en der taal onder de Protestanten groote beteekenis. De epische en dramatische poëzy moge buiten den cultus gesloten worden en het Oratorium beschouwd worden als staande op de grenzen tusschen het gewijde en ongewijde, in kerkelijken zin, het kerklied zelf roept in elk geval de lyrische kunst dringend ter hulp. Ook de Nederlandsche Hervormde kerk mag hieraan wel de aandacht wijden. Waarin zich ook de heer GRONEMEIJER vergist [1]) moge hebben, toen hij in de *Stemmen voor Waarheid en Vrede* dezes jaars bl. 383 vv. zich beklaagde over onzen gezangbundel en daarmede verbonden kwesties, zeker zijn wij hem dank schuldig, dat hij op nieuw de aandacht vestigde op het gebrekkige, dat ons kerklied nog altijd aankleeft. Ook hier moge gelden, wat HORATIUS schrijft [2]):

„Os tenerum pueri balbumque poëta figurat,"
„Mox etiam pectus praeceptis format amicis"
„Recte facta refert, orientia tempora notis
Instruit exemplis, inopem solatur et aegrum"

wie aan het kerklied nog andere eischen stelt, dan die in deze didaktiek en paraenetiek vervuld worden, wie ook het „praesentia numina sentit" [3]) waardeert, zal zeker niet geheel bevredigd zijn door hetgeen ons in onzen kerkelijken liederenbundel gegeven is. Het is echter niet alleen in het lied, dat de kunst den cultus kan dienen in zake woord en taal. Het mag in dezen tijd wel eens opgemerkt of herinnerd worden, dat ook aan de liturgische formulen de kunst niet vreemd mag blijven. Alle tijden zijn niet even gunstig

---

[1]) Zie H. M. C. VAN OOSTERZEE. *Ons kerklied.* Stemmen voor Waarheid en Vrede. 1876, bl. 605.

[2]) *Epistolarum* Lib. II. ep. I. 126, 128, 130, 131.

[3]) t. a. p. 134.

Digitized by Google

voor het opmaken van formulieren. Ik zoude die taak niet gaarne opdragen aan den tegenwoordigen tijd. Er behoort een opgewekt geestelijk leven te zijn, niet bezoedeld door partijstrijd, zal er gedacht kunnen worden aan het vaststellen van liturgische formules. Ik vrees, dat men wel eens al te lichtvaardig zich aan dezen arbeid gewaagd heeft en ik ben geneigd te gelooven, dat een volgend geslacht zich verbazen zal over de voorstellen, die men o. a. gedaan heeft met het oog op het thans veelbesproken 39ste artikel van ons *Reglement op het Godsdienst-Onderwijs*. Het komt mij voor — het zij met alle bescheidenheid opgemerkt — dat de goede smaak niet voldaan zoude zijn, als men de nieuwe leden, bij hunne intrede in de kerk, liet verklaren, dat zij zich den godsdienst van Jezus willen toeeigenen, of dat zij als lidmaat tot de Nederlandsche Hervormde kerk willen toetreden, of dat het hun ernstig voornemen is, om zich steeds door Gods liefde te laten leiden. Ook meen ik, dat men eene liturgische fout begaan zoude, als men de Christenen liever liet verklaren, dat zij het Evangelie van Jezus Christus met een oprecht geloof aannemen, dan dat men hen Christus zelven liet belijden. In tijden, die zich niet bijzonder aanbevelen tot het vormen van nieuwe formules, is het zeker meest geraden (naar hetgeen ook in 1861 de Synode der Nederlandsche Hervormde kerk deed) den wenk te volgen, door Henke [1]) gegeven: „Zum Glück bietet sich jedem Zeitalter, welches etwa der Feststellung neuer liturgischen Formeln bedarf, in den Aussprüchen der Schrift selbst auch für die vollendeste Form eine unerschöpfliche Quelle dar."

Op het gebied der architektuur is ook in het Protestantisme en zijnen eeredienst dringend behoefte aan den arbeid

---

[1]) t. a. p. S. 110.

Digitized by Google

der kunst. Zij zal hier te meer gewaardeerd worden, naar mate men te meer een open oog heeft voor de symboliek der gemeente, die zelf de tempel is des levenden Gods. Wie het kerkgebouw der Protestanten enkel als gehoorzaal wil beschouwd en ingericht hebben, doet stellig te kort aan de beteekenis van onzen cultus. Ook de protestantsche kerkgebouwen moeten het karakter van den tempel bewaren. Aan den Israëlitischen tempel wordt hier natuurlijk niet gedacht. In de Christelijke kerk heeft zich ook eene tempelidee ontwikkeld. Onverschillig is het op zich zelf hierbij, of men de oostersche koepelkerk, dan wel de westersche basilica kieze. In beide wordt de christelijke idee uitgedrukt. In de eerste wordt meer op de stille onderwerping van den mensch onder de macht der hoogste Majesteit, in de laatste meer op de verheffing van den christen tot den Oneindige gelet. Beide zijn ook voor den protestantschen cultus bruikbaar, met de wijzigingen, die in het belang der akoustiek moeten aangebracht worden. De koepel-kerk kan in amphitheatralen, de basilica in elliptischen vorm worden bewerkt. Hoe het zij, de kunst heeft hier nog veel te doen en het is wèl te wenschen, dat er een einde kome aan de slordigheid, waarmede dikwerf de zaak der kerkgebouwen, ook ten onzent, behandeld werd. Het Protestantisme geeft voor architektonische fouten geenen vrijbrief, al schijnt menig Protestant op dit punt onverschillig. Dat schilderkunst en beeldhouw-kunst in den eeredienst der Protestanten, bepaaldelijk der Gereformeerden, weinig beteekenis kregen, is zeker niet buiten verband met de overtuiging, dat wij niet wijzer mogen zijn, dan God, „die zijne Christenen niet door stomme beelden maar door de levende verkondiging zijns woords wil onderwezen hebben" (*Heidelb. Catech.* vs. 98.) Mag hierin ook al overdrijving geweest zijn en vooral de beeldhouwkunst, overeenkomstig de zienswijze van

Digitized by Google

Thorwaldsen, [1]) geacht moeten worden in de ornamentuur van den cultus der protestanten op hare plaats te zijn, zeker moet hier gewaakt worden tegen het middelmatige, dat, op dit gebied vooral, door Henke terecht „störender, als nichts" geacht wordt. De beeldende kunst mag alleen met hare meesterstukken in den dienst van het heilige treden. Het geldt hier, zoo als Michel Angelo eens aan Vittoria Colonna schreef het streven naar volmaaktheid, dat als zoodanig de ziel van den mensch stichten kan. Omtrent de vraag, of de instrumentaal-muzijk in den eeredienst te huis behoort, waren Lutherschen en Hervormden meestentijds in de 16de eeuw verdeeld van gevoelen. Men kan wel aannemen, dat alleen het orgel ten slotte genade vond in aller oogen. Toch blijven er uitzonderingen over. Merkwaardig blijft de vinnige polemiek door Claus Harms [2]) tegen het orgel gevoerd. „Wenn — zoo laat hij zich hooren — jetzt wieder, wie in der Schweiz geschehen, das Volk auszöge, alle Orgeln entzwey zu schlagen, ich weisz nicht, ob ich nicht mitginge." Oproerige plannen heeft hij echter niet. Om misverstand te voorkomen laat hij aanstonds volgen: „wenn die Gemeinden eines Landes sich in legaler Weise darüber beriethen, ob sie die Orgeln länger beijbehalten oder sie wegnehmen und *eventualiter* die herrschaftliche Genehmigung nachsuchen sollten, ich weisz nicht, ob ich nicht für das Wegnehmen der Orgeln stimmete." Maar ernstig is intusschen zijn tegenzin tegen de orgels. Hij zegt er van: „ihre Nützlichkeit ist gering, ihre Schädlichkeit ist grosz und kein Mittel um ihre Schädlichkeit abzuhalten, ist hinlänglich." Hij vraagt: „was für eine Andacht ist es, die durch blosze Töne bewirkt wird? Zu welcher Religion bekennt sich die Orgel? was habe ich

---

[1]) Eene andere beschouwing op dit punt ligt ten grondslag aan hetgeen de heer Gunning schreef. *Blikken in de Openbaring* IV, bl. 148.

[2]) *Pastoral-Theologie II.* 5te Rede.

Digitized by Google

für eine Gewähr, dasz sie überhaupt eine Religion habe, zu verstehen, dasz es in der That religiöse Gefühle sind, die sie weckt oder erhöht, und keine nervöse Affen der religiösen, keine sinnliche, die besser ungeweckt blieben. Man möchte dazu sagen mit MARGARETHA in FAUST: wenn mans so hört, mochts leidlich scheinen, steht aber doch immer schief darum, denn du (Orgel) hast kein Christenthum." Men ziet, het waren niet alleen de hervormden der 16de eeuw in Zwitserland, Nederland of Schotland, die het orgel verwierpen. Groote bijval mag voor zulke beschouwingen zeker thans niet verwacht worden, doch wèl mag gevraagd worden, of niet hier en daar het orgelspel, met het oog op de eischen van den eeredienst, te wenschen overlaat, en of wel altijd, vooral bij vóór- en tusschen-spel, voldoende aan den dienst van het heilige gedacht wordt. Nauwgezetheid hierin kan niet genoeg worden aanbevolen. Ook wie in het heiligdom het orgel bedient, behoort een man te zijn vol des geloofs en des Heiligen Geestes. Er moet geene aanleiding gegeven worde, dat men indrukken ontvange, als de buiten-man, die aan HARMS berichtte: „die Zwischenspiele vieler Organisten machen auf mich einen solchen Eindruck, als wenn ich declamiren hörte: weicht und quält mich nicht, ihr Sorgen — 's ist mir alles eins, 's ist mir alles eins — Mein Versorger lebt und wacht — ob ich Geld hab oder keins. Meinem Herrn ist nichts verborgen — wenn ich Geld hab, bin ich lustig. — Ein andres: — Wir liegen hier zu deinen Füszen — Vivallerallela — O Gott von groszer Güt und Treu. — Ja ja, ja ja, ja ja, ja ja, — und fühlen jeder im Gewissen — schwippen, schwappen, schwippen, schwappen, schwippen, schwappen voll — wie reif zur Strafe jeder sey — Hurrah, hurrah, hurrah. — Ein andres: — Was soll ich ängstlich klagen — Bruder, was machtste vorn Gesiech — Und ohne Hoffnung zagen? — Lasz die Grillen fahren! —

Digitized by Google

Der Höchste sorgt für mich — Gott verläszt kein Deutscher nich. — Ein andres: — Ich bin ein Pilger in der Zeit — Rudel Pudel, Rudel Pudel, Rudel Pudel Putt! — Laat ons hopen, dat deze dingen in het protestantsche Nederland geheel onbekend zijn, en dat de orgels nimmer, als ten jare 1526 op de Synode van Homberg behoeven veroordeeld te worden, „quod solis auribus, sine fructu animi inserviant."

De mimische kunst mag wel in den protestantschen cultus het laatst genoemd worden. Zij — zegt HAGENBACH [1]) terecht — „reducirt sich hier auf ein Minimum." Toch komt zij ook in aanmerking. Op de houding der gemeente o. a. onder het gebed moet vooral gelet worden. Zoude het waar zijn, wat HENKE t. a. p. S. 121 zegt, als hij hierover spreekt: „viele Protestanten bleiben bequem sitzen, in Holland und der Schweiz wohl auch mit dem Hute auf dem Kopfe!" Wij vertrouwen voor de eer van Nederland, dat de schrijver zich hier vergist. Het is ons niet bekend, dat liturgische ergernis van dien aard door ons volk gegeven wordt. Maar dat hier dikwerf over gemis van eerbied geklaagd moet worden, kan moeielijk ontkend worden. Zoowel in de steden, als ten platten lande is de liturgische vorm verre van volmaakt en wèl mag de voorganger der gemeente zelf door zijn voorbeeld gunstig trachten te werken op den veelzins slordigen toestand. Zelf zij hij op goede vormen bedacht. Zonderlinge manieren hebben sommigen zich aangewend — om hier van de gebaren-taal onder de prediking, als behoorende tot de homiletische studiën te zwijgen — bij het uitspreken van den zegen of den overgang tot het gebed. Wat breede uitbreiding der armen, wat wonderlijke opheffing der handen, wat plechtigheid en deftigheid menigmaal, waar men, als staande in de tegenwoordigheid van God, wel allereerst

---

[1]) *Grundlinien.* S. 17.

Digitized by Google

aan ongekunstelden eenvoud mocht denken. Ook hier spreke de kunst, van al wat gekunsteld is de gezworen vijandin. De mimiek, naar mate zij te minder plaats eischt in den cultus, is te meer geroepen, den eisch van het heilige hier met kracht te doen gelden.

XI.

Heeft de liturgiek in haar formeel gedeelte eene rijke stof ter bearbeiding, niet minder belangrijk is hare taak, als zij in haar materieel gedeelte geroepen wordt, om over de verschillende tijden, zaken en verrichtingen te handelen, welke bij den eeredienst in aanmerking komen. Wat den vorm van den cultus betreft, heeft zij te spreken zoowel over het gebouw, waarin de godsdienstige samenkomsten der gemeente plaats hebben — afgezien nog van de reeds besproken vraag, hoe de kunst zich hierbij moet doen gelden — als over de verschillende dagen en bepaaldelijk de feesttijden, waarop de gemeente pleegt samen te komen. Wat de zaken aangaat, welke bij den cultus in aanmerking komen, moet de aandacht gevestigd worden op hetgene bij de bediening van het Woord, zoowel als van Doop en Avondmaal, met inbegrip van liturgische schriften geëischt wordt. Maar hoofdzaak is hier de behandeling van de verrichtingen, welke als samenstellende deelen van den eeredienst moeten beschouwd worden. De onderscheiding tusschen hetgeen gewoonlijk in de godsdienst-oefeningen geschiedt, en hetgeen slechts bij bijzondere gelegenheden plaats heeft, valt hier van zelve in het oog. Dat de huwelijks-inzegening, ook al heeft zij plaats buiten de godsdienstoefeningen der gemeente, tot de liturgische handelingen gebracht moet worden, kan te minder betwijfeld worden, als de gemeente in elk geval zich daarbij door hare ouder-

Digitized by Google

lingen laat vertegenwoordigen. Met recht kan echter gevraagd worden, of de begrafenis-plechtigheid — zoo als Prof. Muurling meent — wèl onder de liturgiek behoort, als zij namelijk, gelijk ten onzent, door geene kerkelijke verordening is voorgeschreven en geen kerkelijk karakter draagt. Het is te vreezen, dat misverstand omtrent het wezen der Liturgiek bestendigd wordt, als niet zorgvuldig het onderscheid wordt gehandhaafd tusschen hetgeen de evangeliedienaar als liturg te verrichten heeft en hetgeen tot het herderlijke werk behoort.

Moge al de begrafenis-plechtigheid gerekend kunnen worden reeds daarom een kerkelijk karakter te hebben, omdat de evangeliedienaar daarbij als »voorganger" optreedt, zeker is het bedenkelijk hem als zoodanig liturg te noemen, of ook in het houden der „lijkpredikatie" of „gepaste toespraak" eene liturgische handeling te zien [1]). Liever brengen wij de begrafenis-plechtigheid tot de pastoraal en zeggen met den hoogleeraar Muurling [2]) dat zij den „*herder* der gemeente" schoone gelegenheid aanbiedt, „om in zijne roeping werkzaam te zijn." Wordt bij de liturgie aan den openbaren eeredienst gedacht, het is dan zeker niet goed te keuren — wat overigens op het door Dr. Muurling bij de behandeling der praktische Godgeleerdheid ingenomen standpunt beter te rechtvaardigen is — dat de begrafenis-plechtigheid ook uit een liturgisch oogpunt beschouwd wordt [3]).

In het materieel gedeelte der Liturgiek moet vooral wor-

---

[1]) Muurling t. a. p. bl. 420, 421. [2]) t. a. p. bl. 502.

[3]) Omtrent den zin, waarin Prof. Muurling van liturgische handelingen spreekt, kan men nader worden ingelicht op bl. 370 t. a. p., waar hij ook het „bidden met kranken en stervenden" als verrichtingen van liturgischen aard beschouwt. Hij handelt echter zelf daarover niet in de Liturgiek maar in de Pastoraal.

Digitized by Google

den opgemerkt [1]), dat er eigenlijk van eene algemeen-christelijke liturgiek geen sprake kan zijn. Of liever, de liturgie zelve heeft op een bepaald kerkgenootschap betrekking, en wordt er in het algemeen van christelijke liturgiek gesproken, dan wordt de theorie van den eeredienst bedoeld in de verschillende vormen, waarin die in de christelijke kerk wordt aangetroffen. Het beginsel van den christelijken cultus in het algemeen mag bij geene enkele liturgische handeling worden ter zijde gezet, en het belang van de cultus-leer komt vooral uit bij de bespreking van de bijzondere deelen der naar den aard van het kerkgenootschap verschillende liturgie.

XII.

Hetzij de zondags-viering met de Augsburgsche confessie tot de *humana*, hetzij zij volgens het gevoelen van Gereformeerden tot de *divina* gebracht worde, in elk geval is de zondag voor den christelijken eeredienst in de eerste plaats aangewezen. Welke waarde ook aan feestdagen, buiten den eersten dag der week, soms gehecht moet worden, de zondag moet als de feestdag bij uitnemendheid worden beschouwd. Het karakter van het Christendom wordt op liefelijke wijze uitgedrukt in den feestelijken aanvang der week, zinnebeeld van de liefde Gods, die ons hart sterken wil eer Hij ons tot den arbeid roept. De rust, die altijd overblijft, wordt ook reeds bij den aanvang der baan gegund. Die Hervormden dwalen niet, die niet willen, dat de zondag zijne eer deele met andere dagen. Hoe meer het belang der zondags-viering ook uit sociaal oogpunt wordt erkend [2]),

---

[1]) Prof. DOEDES, *Encyclopedie*, bl. 222.

[2]) Zie mijn: *Woord over de sociale kwestie, Stemmen voor Waarheid en Vrede* 1874, bl. 20.

Digitized by Google

des te meer zal het betreurd worden, dat zoo velen zich aan den openlijken eeredienst onttrekken; en de vraag is wèl gewichtig, wat er te doen zij om de deelneming aan den cultus in wijden kring te bevorderen. Buiten bespreking blijve hier, wat met de homiletiek in verband staat. Zij wijze den voorganger der gemeente op zijne verplichting, om in de verkondiging van het Evangelie op krachtvolle, frissche wijze, met den gloed van persoonlijk geloofs-leven, de macht te openbaren van het Woord, dat de gemeente samenbrengt, van eeuw tot eeuw. Hier is het de vraag, hoe de kerk zelve het best kan werkzaam zijn in hare ordeningen, om de liefde voor den eeredienst op te wekken onder het tegenwoordige, ook tot deze betooning van eerbied weinig geneigd geslacht. Bestaat ook misschien hier en daar onnoodige veelheid van godsdienst-oefeningen op een en hetzelfde tijdstip, zeker zal de ervaring getuigen voor het goed recht der stelling, dat over het algemeen afschaffing van godsdienst-oefeningen niet bevorderlijk is aan de verhooging van de belangstelling der gemeente in den eeredienst. De vermenigvuldiging der gelegenheden tot den eeredienst is meermalen gebleken gunstig te werken. Ten platten lande zal zeker de belangstelling der gemeente in de godsdienst-oefeningen niet verhoogd worden, als men slechts éénmaal op den zondag de kerk ontsluit en dus een gedeelte der gemeente noodwendig tot te huis blijven dwingt. Het mag gerekend worden te behooren onder de wrange vruchten van de eenzijdige verheffing van den leerdienst in de protestantsche kerken, dat somtijds wat alleen als uitzondering bij jeugdige leeraren kan geduld worden, voor korteren of langeren tijd als regel werd aanbevolen. De kerk graaft zelve een graf voor de openbare Godsvereering, als zij het voor sommigen feitelijk onmogelijk maakt, daaraan deel te nemen. Kan overigens van de kracht van eenen

Digitized by Google

enkelen leeraar niet alles worden gevraagd, wat anderszins wenschelijk zijn zoude, in de steden, bij ruimer getal van leeraren is zeker gemakkelijker tegen dat euvel te waken. Wèl mag echter hier gevraagd worden, of niet het houden van godsdienst-oefeningen op verschillende uren verre te verkiezen zoude zijn boven het ophoopen van gelegenheden tot kerkbezoek op één en hetzelfde uur. De klacht, dat de uren, voor de godsdienst-oefeningen bestemd, voor een groot deel niet voegen in het huiselijke leven der gemeenteleden, zoude zeker minder worden gehoord, als de uren meer verdeeld waren over den geheelen dag. En waarom zoude de eisch der kortheid nog niet wat meer betracht kunnen worden? Het is niet onwaarschijnlijk, dat levendiger besef van het belang van den cultus, als zoodanig, menigeen gunstiger stemmen zoude voor bekorting der leerrede, welke zeker, al is de tijd ook voorbij, dat zij vier uur duren moest, hier en daar nog wèl het snoeimes kan lijden.

Wat de weekgodsdienst-oefeningen betreft — om bij de *gewone* samenkomsten der gemeente voorloopig te blijven — de adviezen zijn hier even ongelijk, als de ervaringen velerlei. Terwijl op sommige plaatsen de belangstelling daarin tot een minimum gedaald is, wordt elders door betrekkelijk velen met groote ingenomenheid daarvan gebruik gemaakt. Over het algemeen zal echter wel gezegd moeten worden, dat de waardeering daarvan evenzeer is achteruitgegaan, als haar aantal. Men kan moeielijk nalaten hierbij aan verminderde godsdienstige belangstelling te denken [1]). Dat de weekgodsdienst-oefeningen uit liturgisch oogpunt iets bedenkelijks zouden hebben, zoo als wel eens beweerd werd, is niet aannemelijk. De oude kerk zag dat bezwaar althans niet in hare „dies stationum". In haar geheel is

[1]) Anders oordeelt MUURLING, t. a. p. bl. 378. Ook HAGENBACH, t. a. p. S. 35.

Digitized by Google

de gemeente *nooit* bijeen — en wij kennen het woord omtrent de twee of drie in Jezus' naam vergaderd. Mogen de weekgodsdienst-oefeningen in feestelijk karakter achterstaan, licht winnen zij het in innigheid van de zondag-diensten en ik acht den leeraar gelukkig, die met verheffing des harten optreedt voor het kleiner getal van getrouwen. De vraag is, of men met MUURLING aan deze weekgodsdienst-oefening meer het karakter van *leer*dienst, dan wel met HAGENBACH dat van *eer*dienst moet geven. Ik geloof, dat men verstandig handelt, als men hier vooral op het onderscheid tusschen beide niet veel nadruk legt. De eigenlijk didaktische prediking, vooral als zij bevordering der bijbelkennis beoogt, is hier zeker beter op hare plaats dan de protreptische, doch het meest zal hier wel de mystische prediking gepast zijn, welke het innerlijke leven des christens behandelt en door uiteenzetting en beschrijving van hetgeen in de gemeente leeft, onder den zegen des Evangelie's, de hoorders tracht te stemmen tot die stille aanbidding, welke in den eeredienst allereerst in aanmerking komt. Niet genoeg kan gewaarschuwd worden tegen verwaarloozing of mindere waardeering van deze min bezochte godsdienst-oefeningen van de zijde des evangeliedienaars. Het ontbreekt niet aan voorbeelden, ten bewijze, dat de zorg aan dit gedeelte der bediening gewijd, door de gemeente dubbel goed wordt opgemerkt en beantwoord. Het beste is juist goed genoeg voor deze weinig opgemerkte, maar zeker dikwerf niet het minst gezegende samenkomsten. De bespreking van die bijeenkomsten der gemeente, waarin eenig belang van uit- of in-wendige zending, hetzij onder den vorm van bidstond, hetzij onder dien van meeting, bedoeld wordt, ligt buiten ons onderwerp. Maar de opmerking is zeker niet overbodig, dat de vermenging van een en ander met den gewonen cultus niet pleit voor de zuivere opvatting van den eere-

Digitized by Google

dienst. Het schijnt mij zeer wenschelijk toe, dat al, wat niet tot den eeredienst behoort, voor zoo ver het nochtans wel een kerkelijk karakter mag dragen, behandeld worde in buitengewone samenkomsten der gemeente. In vermenigvuldiging der gemeente-bijeenkomsten steekt voor den cultus minder gevaar, dan in verbinding van missionaire met cultueele handelingen. Het is geen zeldzaam verschijnsel — het minst misschien bij opgewekt kerkelijk leven — dat de godsdienst-oefening hoorders verliest, als zij aan eenig genootschappelijk of ook algemeen zendings-belang bepaaldelijk dienstbaar gemaakt wordt.

Van groot belang is de onderhouding van het kerkjaar. Al is ten onzent het perikopen-stelsel binnen enge grenzen beperkt [1]), daarmede is volstrekt niet de waardeering van den liturgischen kalender uitgesloten. Het is reeds meermalen opgemerkt, dat in de hervormde kerk ook weêr de liefde voor het kerkjaar klimt. Door den hoogleeraar Muurling [2]) werd terecht herinnerd, dat door de instandhouding van of liever het herstel van het kerkjaar gezorgd moet worden, dat de Christenfeesten „in hun onderling verband geplaatst en als zoodanig tot bewustheid van de gemeente gebracht" worden. Ook ten dezen aanzien heeft de vaderlandsche kerk aan den hoogleeraar van Oosterzee geene geringe verplichting [3]). Wordt hierbij op de groote feestcirkels gelet, het schijnt dan wel aanbeveling te verdienen,

[1]) Terecht werd door den heer Smits (*Vereeniging. Christelijke Stemmen* 1875, p. 585) opgemerkt, dat de Hervormde Kerk in Nederland, door aan den Heidelbergschen Catechismus een homiletisch karakter te geven, inderdaad het perikopen-stelsel in gewijzigden vorm heeft gehuldigd.

[2]) t. a. p. bl. 379.

[3]) De heer Tinholt (zie het slot zijner belangrijke artikelen: *Tijden en feesten* in *De Zaaier* 1876) is min gunstig voor het kerkjaar gestemd. Door Christina werd het intusschen in denzelfden jaargang van dat Maandschrift in poëzij verheerlijkt.

Digitized by Google

dat men zich ook tegenover den nog door den heer SMITS [1]) voorgestelden aanvang van het kerkjaar met 1 Januari, houde aan de gewoonte, om met het Kerstfeest, voorbereid door den Advents-tijd, te beginnen. De symboliek, welke men leggen kan in de overeenstemming van natuur en genade, als men de dagen van 25 Maart, (aankondiging der geboorte van Christus) 24 Juni, (geboorte van Johannes den Dooper) 24 Sept., (aankondiging der geboorte van Johannes den Dooper) en 25 Dec. (geboorte van Christus) als hoofd-termijnen van het kerkjaar erkent, is zeker niet zonder beteekenis, doch het is te vreezen, dat men de schoonheid van het kerkelijke jaar niet bevordert, als men het in deze helften splitst, van *nieuw-jaar* tot *Pinksteren* en wederom van *Pinksteren* tot *nieuw-jaar*. De nieuwjaars-dag moge op die wijze als de dag der naamgeving weêr het karakter ontvangen van kerkelijken feestdag, het is te betwijfelen, of de Joodsche voorstelling, volgens welke de menschwording eerst bij de besnijdenis gerekend zoude worden te hebben plaats gehad, in de Christelijke kerk ooit weêr tot eere zoude kunnen komen. Meent men, dat bij de gewone verdeeling — *Kerstfeest* tot *Pinksteren* en *Pinksteren* tot *Kerstfeest* — eene feestelijke en feestelooze helft in het kerkjaar moet worden aangenomen, en heeft men er bezwaar tegen, van feestelooze helft te spreken, men zie niet voorbij, dat ook een schoon denkbeeld wordt uitgedrukt in het feit, dat de kerk haar feestgewaad aflegt, als de natuur het hare heeft aangedaan, terwijl de kerk weêr zich feestelijk tooit, als de herfstwind de natuur van haren tooi heeft ontdaan [2]). Maar bovendien, wèl mag bedacht worden, dat de zondags-viering voortdurend feestelijk is. Het is niet noodig, dat men de „feestelooze" helft van het kerkjaar door zendings-feest of bijbel-

[1]) t. a. p. [2]) HAGENBACH, t. a. p. S. 31.

Digitized by Google

feest of ook door het Hervormings-feest als „Westersch Pinksterfeest" [1]) opluistere, indien men slechts diep doordrongen is van de overtuiging, dat de eerdienst der Christelijke gemeente nimmer het vreugdevol karakter verloochenen mag, dat aan de samenkomsten van hen moet eigen zijn, die het Evangelie der opstanding belijden. Wie alle dingen beschouwt in het licht der eeuwige heerlijkheid is uit den aard der zaak in feestelijke stemming, en de overigens op menig punt berispelijke tegenzin der Gereformeerden tegen buitengewone feest-tijden wordt niet billijk beoordeeld, als niet rekening gehouden wordt met deze hooge waardeering van het *gewone* in het Christendom, dat inderdaad tevens *buitengewoon* mag genoemd worden.

Wat overigens de buitengewone plechtigheden aangaat, welke in de eene of andere samenkomst der gemeente gevierd kunnen worden, met het oog op plaatselijke of persoonlijke herinneringen, zeker is hier eenige soberheid in den regel te verkiezen boven al te groote kwistigheid. In den gewonen cultus trede althans de persoon des Evangeliedienaars niet te sterk op den voorgrond. Tegenover de gewoonte van Rome, dat den persoon achter den ambts-drager pleegt te verbergen, staat onder de Protestanten wel eens eene geheel tegenovergestelde, meer bedenkelijke praktijk. De Evangeliedienaar, die zijnen persoon op den achtergrond dringt in den cultus, zal daarom door de gemeente nog niet het laagst worden geschat. De kracht en de beteekenis der persoonlijkheid kan zich nog wel anders openbaren, dan door gewicht te leggen op persoonlijke levens-omstandigheden.

XIII.

Wordt met recht van vele zijden [2]) geklaagd over de

---

[1]) Muurling, t. a. p. bl. 379.

[2]) Zie o. a. *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 1870, bl. 764 vv.

Digitized by Google

hoogst gebrekkige wijze, waarop het liturgisch element met name in de Nederlandsche Hervormde Kerk ontwikkeld wordt, het is niet te ontkennen, dat inzonderheid het kerkgebouw, maar ook de liturgische toestel hier en daar te veel te wenschen overlaat, dan dat aan den eeredienst behoorlijk recht zoude kunnen geschieden. Zonder twijfel moet het gebouw, voor de godsdienst-oefening bestemd onder de Protestanten, voor het *gehoor* behoorlijk zijn ingericht, maar men dwaalt toch zeer, als men aan het heiligdom geenen anderen eisch daarnevens stelt.

Het kerkgebouw der Protestanten is in elk geval ook een bedehuis en wèl mag geeischt worden, dat het op de gemeente zulk eenen indruk make, dat de geheele omgeving opleidt tot heilige gemeenschaps-oefening met God. Zorgvuldig moet gewaakt worden tegen zoodanige inrichting van het kerkgebouw, dat bij het binnentreden stoornis onvermijdelijk is. Maar ook bovendien, hoe veel laat niet hier en daar de plaats der samenkomst te wenschen over! Het is zeker eene illusie, als men meent, dat de kerken daarom slecht bezocht worden, omdat men lijdt door warmte of koude, of omdat men eene zitplaats moet innemen, waar men ter nauwernood den prediker in het gezicht heeft. Maar dat wettigt de slordigheid niet, waarmede dikwerf het kerkgebouw ingericht is of in gebruik wordt genomen. Het is diep te betreuren, dat ook zelfs aanzienlijke gemeenten terugdeinzen voor de verbetering der heiligdommen, welke door het voorgeslacht voor tonnen gouds zijn gebouwd. Maar zwijgen wij van de ongeriefelijkheden, waarmede de trouwe kerkbezoeker te worstelen heeft, als hij „ter preek" gaat. Veel ernstiger grief kan worden ingebracht tegen de viering van Doop en Avondmaal. Hoe kan de Doopsbediening aan haar doel, wat de gemeente in haar geheel aangaat, beantwoorden, als zij op een nauwelijks te ontdekken plekje

Digitized by Google

achter of ter zijde van den kansel plaats heeft? Hoe kan het Avondmaal waardig gevierd worden, als de tafel aan het oog der gemeente geheel of gedeeltelijk onttrokken is? Tegen herstel der oude kerk-trichotomie is op protestantsch gebied ernstig bezwaar, doch wat kan ons verhinderen het oude *βῆμα*, namelijk voor zoo ver de verhooging van het terrein betreft, in den omtrek van den kansel, in het gezicht der gemeente, te handhaven? En waarom zoude de predikstoel zelf moeten blijven, waar op zoodanig hooger terrein gemakkelijk een spreekgestoelte te maken ware, dat den aesthetischen zin meer bevredigt? Ook op den liturgischen toestel mag wel zorgvuldig gelet worden. De Hervormden beschouwen de „res religiosae" niet zoo als de Roomsch-katholieken terstond als „res sacrae". Maar netheid en orde wordt reeds door dat religieus karakter van den *apparatus* dringend geboden. De liturg heeft te waken, dat zoowel de boeken, waarvan hij zich bedient, als het doopbekken en de bekers en schotels, bij het Avondmaal, zich in goeden toestand bevinden. Verwaarloozing hieromtrent is ten onzent te minder te verontschuldigen, dewijl wij niet overladen zijn met liturgisch gereedschap. Het cynisme, dat ten dezen aanzien alles kan verdragen, moet ons ondragelijk zijn. In den eeredienst behoort alles naar de reinheid des heiligdoms te zijn ingericht. Op dit punt heeft de Hervormde Kerk niet altijd voldoende gelet. Eere intusschen, wien eere toekomt! Er zijn kerkmeesters, die hunne roeping begrijpen.

XIV.

De afzonderlijke behandeling der homiletiek is volstrekt noodig in de praktische Godgeleerdheid. Intusschen moet ook, in de theorie van den eeredienst, de preek als deel van den cultus beschouwd worden. Als hoofdbestanddeel in den

Digitized by Google

eeredienst der Hervormden blijve zij gelden, ook al wordt hier op verheffing van het liturgisch element aangedrongen. Zal zij aan haar doel beantwoorden, dan moet zij echter nooit den band verbreken, die haar met de overige deelen van den cultus verbindt. Hoe meer zij prijs stelt op dit verband, te minder zal zij willen heerschen ten koste van het overige, dat in de godsdienst-oefening geschiedt. Het maakt eenen droevigen indruk, als de prediker, bemerkende dat zijne leerrede te veel tijd innam, met weinig passenden haast b. v. de de doops-bediening verricht of snel eene dankzegging uitspreekt, blijkbaar onder den indruk, waaronder de tijd, als deze ons verrast, ons pleegt te brengen. De gedachte, dat de preek tot den eeredienst behoort, kan ook reeds op zich zelve heiligend op den prediker werken. De willekeur, die licht voortspruit uit den overigens aan de homilie behoorende individueele vrijheid, vindt een tegenwicht in de erkenning, dat de godsdienst-oefening, waarin de geheele gemeente betrokken is, één geheel moet vormen. Hoe meer de prediker zijne preek als deel van den cultus beschouwt, te beter zal hij zich kunnen wachten voor de dwaling, alsof hij de *gemeente* eenvoudig als zijn *publiek* heeft aan te merken. Over het algemeen zal de bearbeiding van de leerrede bij deze beschouwing in teedere zorgvuldigheid kunnen winnen. Soms zal men te worstelen hebben bij het opstellen van de leerrede met gebrek aan stof, een andermaal zal de stof in ruimen overvloed toevloeien. In beide gevallen is het gebed zeer noodig, in het eene om „die Armuth reich" in het andere om „den Reichthum arm" te maken [1]). Een krachtige drang tot dat gebed is te vinden in de gedachte, dat men bezig is, om het hoofdbestanddeel van den

---

[1]) Naar de schoone uitdrukking van Dr. VILMAR. *Lehrbuch der Pastoraltheologie*, S. 69.

Digitized by Google

eeredienst naar zijn beste vermogen wèl te doen gelukken. Is er wel eens oorzaak, om te vragen, of de prediker den eerbied voor God en de gemeente heeft uitgeschud, zeker zal de noodige zorg aan de bewerking der leerrede het meest besteed en de traagheid des geestes, welke het gemak bemint en dat ook gaarne toont in wat VILMAR noemt „das elektrisieren eines Leichnams" [1]), het best bestreden worden, als men niet vergeet, dat de preek tot den eeredienst behoort en dat in den eeredienst het *hart* den weg zoekt tot God. Hoe zoude hier iets anders op zijne plaats zijn, dan het woord, dat waarlijk *leeft* in het hart? Maar de homiletiek doe hier verder het hare. De liturgiek kan slechts even bij de preek stilstaan.

XV.

Uit de synagoge kwam het *Bijbellezen* in den Christelijken eeredienst over. In de *Constitutiones Apostolicae* wordt reeds daaromtrent een nauwkeurig voorschrift gegeven. Het oorspronkelijke doel was zeker van didaktische strekking. Toen echter de Hervorming het aloude gebruik weêr in eere bracht, was ook de symboliek in het spel getreden. De Hervormde kerk getuigt voor haar formeel beginsel — voor zoo ver dit zelfstandig recht heeft — in de gewoonte, welke zij ten dezen aanzien volgt. Maar die gewoonte moet ook liturgisch gewaardeerd worden. In de homilie neemt het woord Gods eenen individueelen vorm aan. De persoonlijkheid van den prediker laat zich hierbij krachtig gelden. Maar daarnevens handhaaft de gemeente haar recht, om Gods woord te hooren, ook buiten dien vorm der individualiteit. Met den Hoogleeraar MUURLING moet hier gesproken worden van het recht der ge-

[1]) t. a. p. S. 72.

Digitized by Google

meente „om haar protestantsch karakter te bewaren en op den hechten grondslag van Gods woord te blijven staan en opgebouwd te worden" [1]). Het is niet noodig, dat ter aanbeveling van dit gebruik ook worde opgemerkt, „dat het (bijbellezen) onder de bestanddeelen der gewone godsdienstoefening, wier getal toch al zoo klein is, noode (kan) gemist worden" [2]). Het brengt op protestantschen bodem zijne eigene aanbeveling met zich. Wijziging in de begrippen van inspiratie of theopneustie kan hier niet als bezwaar worden opgeworpen door wie er geen bezwaar in vinden, voortdurend aan den Bijbel den tekst der prediking te ontleenen. Het is een liturgisch beginsel, waarvan het bijbellezen in den cultus de uitdrukking is.

Maar juist daarom vereischt ook dit gedeelte van den eeredienst bijzondere zorg. Het is te betwijfelen, of de Synode van Dordrecht in 1574 al het gewicht dezer zaak gevoelde, toen zij bepaalde, dat men 's Zondags „bij het vergaderen des volks" de gemeente kon vrijlaten in het psalm-zingen of het lezen. Zeker moet het afgekeurd worden, dat uit de heilige Schriften gelezen worde onder het gedruisch der binnentredende schare. Het orgelspel begroete haar, en als het uur der samenkomst dáár is, roepe het reeds verzamelde deel der gemeente hun, die nog binnenkomen, zingende eenen welkomstgroet toe of wekke hen op tot gemeenschappelijke verheerlijking van God. Het lezen uit den bijbel vange eerst aan, als de voorganger den kansel betreden heeft. Hoe meer het symbolisch en liturgisch karakter van dit deel van den cultus wordt erkend, te minder zal lange duur daarvoor geëischt, te meer zal nauwgezette zorg aan de keus van het gedeelte der H. Schrift gewijd worden, in verband met den tekst en het doel der preek.

---

[1]) t. a. p. bl. 388. [2]) MUURLING, t. a. p.

Digitized by Google

Op de vraag, of het bijbellezen eerst op het votum mag volgen, zal verschillend geantwoord worden, naar gelang van de liturgische beteekenis, welke men aan dit *lezen* hecht. Wordt daarin de uitdrukking gevonden van de gedachte, dat God eerst tot de gemeente spreekt, buiten den individueelen vorm der prediking, in de taal der H. Schrift, het schijnt mij dan alleszins gepast, dat het voorafga aan het votum, waardoor het geheel der Godsvereering van de zijde der gemeente gewijd wordt.

Principieel bezwaar kan tegen deze praktijk in de leiding der godsdienst-oefening niet gemaakt worden door wie toch ook reeds een lied laten aanheffen door de samenvloeiende gemeente vóór dat door votum — of zegenbede — het geheel der godsdienst-oefening plechtig is ingewijd. Met lokale omstandigheden zal men echter hierbij ook wèl te rade moeten gaan. Indien slechts de liturg niet vergeet, dat het zijne roeping is, gewoonten, welke stellig verkeerd zijn, met kracht te bestrijden. Menige misstand duurt voort in dorps- en stadsgemeente door de zwakheid der liturgen [1]) — een kwaad, wellicht niet buiten verband met den veelal geringen ijver, waarmede dit deel der Godgeleerde wetenschap wordt beoefend.

XVI.

Wie het votum, waarmede doorgaans de godsdienst-oefening wordt aangevangen, door den welkomstgroet wil vervangen, kan zich daartoe bedienen van Rom. 1 : 7, 1 Kor. 16 : 23, 2 Kor. 13 : 13, Gal. 6 : 18, Eph. 6 : 24, Hebr. 13 : 25, Openb. 1 : 4, of ook uit Psalm 124 : 8 eene formule ontleenen, waarin toewijding aan God tegelijk met de begroeting der gemeente is opgenomen. De oude kerk bediende

[1]) Ook de heer TINHOLT (t. a. p. bl. 360) klaagt er over, dat het *bijbellezen* wel eens tot „een weinig geacht" deel der godsdienstoefening gemaakt wordt.

Digitized by Google

zich van den wederzijdschen groet: Dominus vobiscum — et cum spiritu tuo, naar Israëls gewoonte (Ruth 2 : 4, 2 Tim. 4 : 22). Verkieselijk schijnt mij het behoud van het votum. Eene toewijding van den cultus aan God mag niet gemist worden. Wil men de gemeente in het lied, dat zij bij den aanvang aanheft, deze handeling laten verrichten, het is wèl, doch men bedenke, dat men daardoor ook lichtelijk éénto-nigheid brengt in het gemeenschappelijke gebed, dat aan het voorafgaande lied zich geleidelijk aansluit. Op feesttijden kan men, zonder gevaar voor dit nadeel, een lied ter toewijding aan God laten zingen, en een welkomstgroet vervangt dan het votum te voegzamer, als hij naar den feestdag ontleend wordt aan Luk. 2 : 14 of 1 Petr. 1 : 3 of — om geene andere formulen te noemen — 1 Petr. 4 : 14m. Aanbeveling verdient het m. i. niet de godsdienst-oefening met het votum te openen en daarna nog — dikwerf na voleindigd lied — de gemeente met eene of andere zegenbede te begroeten. Deze behoort c. q. in den aanvang plaats te hebben en schijnt ons anders misplaatst. Vrijheid, in den vorm der formule, moet bij het votum op hoogen prijs worden gesteld. Afwisseling kan hier heilzaam werken op de wenschelijke stilte. De rijkdom der H. Schrift komt hier den liturg ten goede, hetzij hij de formule voor het votum, hetzij die voor den heilgroet zoeke. In ieder geval zij men er op bedacht, dat men duidelijk zij. Het is niet te prijzen, als een liturg dit gedeelte zijner taak zonder de noodige krachtinspanning verricht, en evenmin goed te keuren, dat hij daartoe overgaat, als de voldoende stilte nog niet bestaat. Ergerlijk is soms het contrast van woelige drukte en de wijding eener stille ure in het huis des gebeds. De evangeliedienaar, die de liefde zijner gemeente bezit, kan ook hierin door woord en daad verbetering aanbrengen. Op de kern der gemeente wordt ook ten dezen aanzien nooit te vergeefs gerekend.

Digitized by Google

XVII.

Het gemeenschappelijke lied is een volstrekt onmisbaar bestanddeel van den cultus. Met warmte liet zich hieromtrent twee jaar geleden Mr. H. Graaf van Hogendorp hooren [1]). De gemeente moet in het lied hare gemeenschappelijke gewaarwordingen uiten, hare gemeenschappelijke belijdenis uitspreken. De Hervorming bewees haar den onschatbaren dienst, dat het lied in de volkstaal weêr werd in eere gebracht, en dat — om met Herder te spreken — dit ambrozijnen-offer der natuur, onsterfelijk en altijd terugkeerend, weêr aan God kan worden toegewijd. Het ligt in de natuur der gemeente, dat zij zingt. Hoevele schatten van kunst heeft sinds Hilarius van Poitiers ook de Westersche kerk reeds op dit terrein te zamen gebracht! Blijft ook hier nog veel te doen over, de liturg ook in de Nederlandsche Hervormde kerk kan toch, bij goeden wil, in den eisch der Godsvereering althans eenigermate voorzien. Het komt er op aan, dat hij uit den aanwezigen voorraad met nauwgezetheid zijne keuze bepale. Het is ten onzent ook niet ongewoon, dat der gemeente een lied wordt op de lippen gelegd, dat ook wat de actualiteit aangaat, zeker voor verbetering vatbaar is. Aan den haast, waarmede de liturg zich voor dit gedeelte zijner taak voorbereidt, is het waarschijnlijk soms toe te schrijven, dat zulke gedeelten van den liederen-bundel gekozen worden, waarnaar de met het Psalm- of Gezang-boek vertrouwde gemeenteleden stellig niet het eerst zouden gegrepen hebben. Ergerlijke liturgische fouten kunnen door slordigheid of overhaasting gemaakt worden en vinden — hoewel niet altijd — hare straf in blijkbaar gemis van opgewektheid bij het ge-

[1]) *Stemmen van Waarheid en Vrede*, 1874 bl. 449, vv.

Digitized by Google

zang der gemeente. Ook hier geldt SCHILLER's woord: „nur so lange sie liebten, sangen sie". Meer dan ergerlijk is het — wat ook door Dr. MUURLING [1]) wordt beschouwd als verlaging van het kerkgezang — als het gezang wordt opgegeven ter *verpoozing* van de aandacht. En weinig minder bedenkelijk is het, als dit geschiedt ter *opwekking* van de aandacht. Het ware wèl te wenschen, dat dergelijke schrille uiting van het gevoelen, alsof de eeredienst zich alleen om de preek beweegt, voor goed onmogelijk werd gemaakt door een krachtig besef, dat zulk eene opvatting van den eeredienst in beslisten strijd is met het karakter van den Christelijken cultus. Het lied — het moge al niet als het voornaamste [2]) — het moet toch als een zeer voornaam deel van den eeredienst beschouwd worden, en mag in geen geval worden aangemerkt, als alleen ter wille van de preek in de godsdienst-oefening opgenomen. Het is niet meer dan natuurlijk, dat vooral de hymne in den eeredienst gebruikt wordt, en in verband daarmede zeker goed te keuren, dat men op feestdagen meer dan gewoonlijk de gemeente hare gewijde stemming in het kerklied late uitdrukken. De liturgiek moet bedenking inbrengen tegen de invoering van een koor, waaraan de gemeente dan — om met NEWMAN HALL te spreken — het loven van God als bij volmacht zoude opdragen. Eene andere vraag is het, of niet het beurtgezang, bij bijzondere gelegenheden, aanbeveling verdient. Het komt mij voor, dat terwijl van een koor alleen gebruik mag worden gemaakt bij zulke samenkomsten der gemeente, welke niet behooren tot den cultus zelven, het beurtgezang, inzonderheid op de feesten, volstrekt niet mag worden afgekeurd. Meent men, dat daardoor de eenheid

---

[1]) t. a. p. bl. 392.

[2]) VAN RHIJN, *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1874, bl. 585.

Digitized by Google

der gemeente verbroken wordt, men vergeet, dat elk deel der gemeente voortdurend het geheel vertegenwoordigt.

Dat liederen, waarin eene plechtige doxologie is vervat, of waarin men den naam des Heeren aanroept, bij voorkeur staande gezongen moeten worden, kan moeielijk worden ontkend. Afkeuring verdient het daarentegen, als men de gemeente uitnoodigt om op te staan, bij zulke liederen, waarin van aanroeping van 's Heeren naam noch opzettelijk Hallelujah sprake is. De nauwgezette zorg, waarmede de liturg al deze dingen behandelt, vindt haar loon in de sympathie, waarmede de gemeente — soms onder ons weinig geneigd tot deze verheffing der liturgie — den liturg te gemoet komt. Intusschen vergete men niet, dat in deze sympathie, vooral als zij alleen gevonden wordt bij den engen kring van besliste volgelingen, niet altijd de betrouwbare waarborg ligt voor het liturgische recht van hetgeen de liturg invoert. Liturgische studie en fijne tact moeten hier den voorganger der gemeente leiden in het rechte spoor.

Op de melodie der liederen mag inzonderheid wel ernstig gelet worden. Door den heer Adama van Scheltema werden onlangs [1]) behartigenswaardige wenken ten dezen aanzien gegeven: „De melodiën" — zoo schreef hij — „moeten geboren zijn en in het leven als de ware geesteskinderen erkend worden. Geen populair gezangboek kan ik mij denken, dat niet rijk is aan en geliefd door de opname van melodiën, die alreeds burgerrecht verkregen hebben in het vrije godsdienstige leven des volks". Dat hier veel te wenschen overblijft voor de Nederlandsche Hervormde Kerk, zal wel door niemand ontkend worden. Of het echter geraden zoude zijn ten dezen heil te zoeken in het afschaffen

[1]) *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1876, bl. 807, vv.

Digitized by Google

van den uniformen liederen-bundel, zoude ik meenen met den heer H. M. C. VAN OOSTERZEE tegenover de heeren GRONEMEIJER [1]) en ADAMA VAN SCHELTEMA t. a. p. ernstig te moeten betwijfelen. Eene „opgedrongen, onnatuurlijke, hatelijke" [2]) uniformiteit kan zeker niet krachtig genoeg veroordeeld worden, en dat elke bijzondere gemeente in bijzondere samenkomsten de vrijheid heeft, eigen liederen te zingen moet onvoorwaardelijk geprezen worden — maar in den eeredienst moet de liturgie hare rechten doen gelden. Wie ten dezen aanzien de uniformiteit op zich zelve bestrijdt, tast de liturgie der kerk in haar wezen aan. Het is te meer noodig hierop de aandacht te vestigen, dewijl toch reeds de tegenzin tegen al, wat naar liturgie riekt, in den zin van bepaalde, vaste vormen der geloofs-uitdrukking, zooveel bedenkelijks uitgelokt heeft. Met ingenomenheid moet overigens elke poging begroet worden, welke dienen kan om de aandacht bij voortduring gevestigd te houden op de noodzakelijkheid, dat wij nog eens komen tot eenen gezang-bundel, waaruit verwijderd is, wat enkel als proeve van liturgischen of ook poëtischen wansmaak kan dienen. De heer GRONEMEIJER deed een goed werk, toen hij t. a. p. hierop de aandacht bij vernieuwing vestigde. Intusschen is het te hopen, dat van hetgeen wij bezitten, zulk een gebruik wordt gemaakt, dat zoo min mogelijk in den eeredienst het gebrek aan het licht trede, waarmede wij hier te worstelen hebben. De voorganger der gemeente heeft de schoone taak, om door praktische waardeering van al, wat er goeds is bijeengebracht in onze gezang-bundels, in vereeniging met het psalm-boek, te toonen, dat het hem ernst is met het streven om de belangen van den eeredienst ook

---

[1]) *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1876, bl. 388 vv.
[2]) *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1876, bl. 809 vv.

Digitized by Google

in dit opzicht te behartigen. Wie terecht den echten psalmtoon als den grondtoon der kerkliederen beschouwd wil hebben, zal zeker ook in onze gezang-bundels niet te vergeefs naar liederen zoeken. Bij onze erkende armoede hebben wij ook stof tot blijden dank. Wie het betwijfelt, sla o. a. onzen Vervolgbundel op en leere de vaderlandsche dichters danken, die ook daarin de kostelijkste vruchten van hunnen geest ten gebruike stelden voor de niet altijd dankbare gemeente, en de niet altijd verstandige, noch ook moedige liturgen. Met goeden wil en — helaas! dat wij het er nog bijvoegen moeten — kloeken moed in het kiezen, en schiften en deelen, kan men ook met den gebrekkigen voorraad in de gewone behoeften van den eeredienst ten minste eenigszins naar behooren voorzien. Vóór alle dingen wake men steeds, dat in het kerklied de zuivere Christelijke overtuiging niet te vergeefs hare uitdrukking zoeke. Gaarne zeg ik het den hoogleeraar Muurling na: „de Evangeliedienaar kan aan dit gedeelte der godsdienst-oefening niet licht te veel zorg besteden, hoewel het hem dan ook somwijlen veel tijd moge kosten" [1]).

XVIII.

Heilig moet ons inzonderheid het gebed wezen. De euchetiek heeft menige belangrijke vraag met het oog op den eeredienst te beantwoorden. Hoofdkwestie is hier, welke plaats de voorganger der gemeente in het gebed gerekend moet worden in te nemen. Hij bidt evenmin *in de plaats*, als *uit naam* der gemeente. Hij is enkel *voorganger* der gemeente, ook in het bidden. Onvermijdelijk is hier de vraag, of de gemeente hierbij moet beschouwd worden als organisch geheel, dan wel als vergadering van verschillende, in on-

---

[1]) t. a. p. bl. 398.

Digitized by Google

derscheiden geestelijken toestand verkeerende Christenen. De liturg moet m. i. beschouwd worden als voorganger der gemeente in haren *ideëlen* zin, en zal het hierbij noodig zijn, dat op den *actueelen* toestand der gemeente gelet worde, waarin haar ideaal niet verwerkelijkt blijkt te zijn, aan dezen eisch wordt voldaan, als slechts de kranke deelen der gemeente als zoodanig worden in rekening gebracht.

De gemeente mag geenszins als agglomeraat worden aangemerkt bij het liturgisch gebed. Goede voorbeelden dienaangaande zijn nog altijd te vinden in de gebeden, die van ouds in de Nederlandsche Hervormde Kerk als formulier-gebeden werden aanbevolen. Ter kwader ure werd door sommigen het *onderscheiden* prediken, in den technischen zin dezes woords, ook als norma van het gebed in den cultus aangemerkt. De innigheid en de gloed van het gebed moet noodwendig schade lijden, als de liturg telkens van rol verwisselend, nu eens dezen, dan weêr genen in zijne gebeden laat spreken. De gemeente spreke als gemeente des Heeren en gedenke intusschen aller, die slechts „den naam hebben dat zij leven". Juist hierin ligt de ernst van het gebed voor den liturg. Menig leeraar wordt het best uit zijne gebeden gekend en de gemeente tast zelden mis, als zij vooral uit de gebeden den rechten Evangeliedienaar tracht te onderscheiden. Wat *Jacobus* 5 : 13 van den individueelen Christen gezegd wordt, geldt in zekeren zin ook van de gemeente in haar geheel. Het lied is de uitdrukking der vreugd en het gebed de taal des lijdens [1]. Ongetwijfeld zijn ook de liederen der smart in den cultus op hunne plaats, evenzeer als het gebed, dat uit het dankbare hart met verheffing van heilige vreugd tot God op-

---

[1]) Zie HAGENBACH, *Grundlinien*. S. 42.

Digitized by Google

klimt. Maar over het algemeen mag beweerd worden, dat de gemeente met de meeste opgewektheid de hymnen zingt, waarin zij vreugdevol Gode lof toebrengt, terwijl zij in het gebed sprekende met God, ten diepste gevoelen moet, op welken afstand zij zich nog bevindt van hare geestelijke volkomenheid. Dat is de smart, welke in de gemeente moet leven, en waaruit zij, als uit eene „veelheid van gedachten en verdriet" zich met innig verlangen wendt tot den Heer, die altijd der ontferming gedachtig, weet „wat maaksel wij zijn." Die heilige smart moet wonen in de ziel van den voorganger, en men moet het aan den soberen eenvoud zijner woorden, als passend voertuig van den ernst zijns gemoeds, kunnen bemerken, dat hij de eerste wil zijn in de erkenning, dat de gemeente geroepen is tot een leven, waarvan zij in de praktijk althans den rijkdom op verre na nog niet heeft gegrepen. Werd door den heer ANSPACH in een zeer lezenswaardig artikel in de *Vereeniging* [1]) de opmerking gemaakt, dat het liturgisch gedeelte bij de openbare godsdienst-oefening te zorgvuldiger in rekening moet worden gebracht, naarmate de godsdienstige behoefte te luider hare stem in eene gemeente verheft, wèl mag gezegd worden, dat vooral het gebed en de wijding daarvan het meest zal worden gewaardeerd, waar het godsdienstige leven der gemeente het hoogst is ontwikkeld. Uit het feit, dat het gebed in de godsdienst-oefening niet mag afhangen „von den Eingebungen individueller Stimmung, von der gröszern oder geringern frommen Gemüthserregung des Einzelnen" wordt door HAGENBACH [2]) ten onrechte afgeleid, dat het gebed naar bepaalde formulieren liefst moet worden ingericht. Het schijnt mij toe, dat door hem zonder grond ten dezen aanzien onder-

---

[1]) *Christelijke Stemmen*, 1874/75, bl. 492.

[2]) t. a. p. S. 61.

Digitized by Google

scheid wordt gemaakt tusschen het gebed „im Kämmerlein" en het cultus-gebed. Bij beide komt het aan op de vrije uitstorting des harten. Maar juist daarom is de liturgische voorganger hier geroepen tot den hoogsten ernst des innerlijken levens. Voorzeker zoude men kunnen wenschen, dat de voorganger aan gebeds-formulieren gebonden ware, als zijne gebeden naar een beeld, door HAGENBACH aan FELIX NEFF ontleend, gelijken op een „Pumpwerk, an dem man sich müde pumpen musz, bis endlich das Wasser kommt." Maar de strengste afkeuring moet zulke manieren treffen en aan den eisch der kortheid moet de voorganger herinnerd worden, die in de lengte der gebeden schijnt te willen vergoeden, wat aan den inhoud ontbreekt. Intusschen is het niet aan te bevelen, als redmiddel daartegen tot formulier-gebeden in het algemeen de toevlucht te nemen. De eenheid der godsdienst-oefening wordt veel beter bewaard, als de voorganger telkens, behoudens de vereischten van elk gebed in den cultus, acht geven kan op den inhoud en het doel der preek, en tegenover alle liturgische fouten, welke naar de formulier gebeden zouden kunnen doen verlangen, blijft voortdurend EGELING's bewering haar recht behouden, dat het beter is, zulke hulp niet noodig te hebben.

Wanneer wij in het gebed allermeest den toon der smart wenschen te hooren, bedoelen wij echter geenszins, dat de doxologie daaraan zoude moeten vreemd blijven. Integendeel, de heilige smart, welke wij hier bedoelen, kan niet beter worden opgewekt, dan door de verheffing van de eer des Heeren. Het is daarom veel beter met CALVIJN, of liever met de Calvinistische kerken, de zondebelijdenis bij den aanvang der godsdienst-oefening te plaatsen, nadat in votum of lied Gods lof vermeld is, dan met de Zwingliaansche liturgie haar op de predikatie te laten vol-

Digitized by Google

gen. Ook hierin hebben de Calvinisten met fijnen tact het rechte getroffen, en het mag wèl betreurd worden, dat de Neder*duitsche* Hervormde Kerk te weinig zich naar dezen regel voegt. Ook wordt door ons niet ontkend, dat het gebed tevens de uitdrukking der hoogste vreugde kan zijn. Veel meer meenen wij, dat ook hier de smart de moeder der blijdschap zal zijn en de gemeente, die tegenover Gods Majesteit hare schuld diep gevoelende, nochtans in Hem zich sterkt, zal ongetwijfeld met eene blijdschap vervuld worden, die de wereld niet kent. In het begin ligt het einde, maar daarom is het begin nog het einde niet. Evenmin wenschen wij uit het gemeenschappelijk gebed der gemeente de herinnering verwijderd te zien van ander lijden, dan hier door ons allereerst bedoeld werd. De gemeente mag al hare begeerten Gode bekend maken (Philipp. 4 : 6). Het was ongetwijfeld overdrijving, als SCHLEIERMACHER de voorbede met het oog op uitwendige, aardsche omstandigheden onvoorwaardelijk afkeurde. Er is iets liefelijks in het denkbeeld, dat men in de samenkomsten der gemeente aan lijdenden en bedroefden denkt. De voorbede voor overheid en die „in hoogheid" zijn, is alleszins gepast, en de armen mogen wèl met het medelijden der liefde, ook ter opscherping der liefdadigheid, genoemd worden. Intusschen zijn hier bepaalde eischen in acht te nemen. Al te groote uitbreiding is zeker af te keuren. Uitweiding in bijzonderheden is slechts zelden gepast. Maakt de voorganger gebruik van het gebed, om bijzondere voorvallen langs dien weg ter kennis van de gemeente te brengen, hij moet dan stellig als min gelukkig liturg beschouwd worden, te eer, als persoonlijk belang daarin betrokken is. Over het geheel genomen zal hij wèl doen, als hij zijn eigen persoon zoo min mogelijk op den voorgrond doet treden. De voorganger der gemeente zondert immers zich zelven in de eenzaam-

Digitized by Google

heid af, eer hij vóór de gemeente verschijnt? Gewichtige gebeurtenissen des tijds mogen niet onopgemerkt blijven, maar de liturg zij voorzichtig, dat hij geene dingen aanroere, welke de gemeente òf in het geheel niet kent, òf waaromtrent hij zelf den oogenblikkelijken toestand niet met nauwkeurigheid weet. Dat die belangen altijd den voorrang moeten hebben, waarin Gods koninkrijk rechtstreeks betrokken is, behoeft niet te worden opgemerkt.

De vraag, of het gebed ook tot Christus en den Heiligen Geest *mag* gericht zijn, behoort als zoodanig in de dogmatiek. Zeker is het goed, dat men zich houde aan den regel te Karthago in 397 gesteld „ut nemo in precibus vel Patrem pro Filio vel Filium pro Patre nominet." Het normale zal wel moeten zijn, dat men zich richte tot den Vader door den Zoon in den Heiligen Geest [1]) en in geen geval kan goedgekeurd worden, wat sommigen doen, die ongemerkt telkens de praedikaten des eenen op den anderen overbrengen. Ook in dit opzicht is uit onze kerkelijke formulier-gebeden nog altijd veel voor velen te leeren. Vraagt men, of de Evangeliedienaar, als hij voorganger is, bij het bidden der gemeente, „van het papier moet bidden of uit het geheugen of voor de vuist," wij zouden met den heer MUURLING [2]) dit kunnen overlaten aan den leeraar zelven, die beproeve, hoe hij deze taak het best kan vervullen, voorts met hem oordeelende, dat het verre de voorkeur verdient, „uit het geheugen" te bidden. Intusschen zij het gebed behoorlijk overdacht. Er kan niet genoeg — ook tegenover schitterende voorbeelden van het tegendeel — worden aangedrongen op het vrije gebed van den liturg, uitstorting van het volle hart, maar daarbij worde de eisch

---

[1]) Zie HAGENBACH, t. a. p. S. 69.

[2]) t. a. p. bl. 399.

Digitized by Google

gesteld, dat de voorganger der gemeente zich zoo ernstig gewijd hebbe aan de voorbereiding zijner taak, dat hij met het gansche gemoed leeft in de dingen, waarover hij spreken zal. Gelijk die prediker het dichtst bij het ideaal zal staan, die hoewel hij zijne leerrede zorgvuldig bewerkte, van het begin tot het einde, den indruk geeft, alsof hij improviseert, zoo zal ook die liturg het best aan zijne roeping beantwoorden, die den inhoud van het gebed met nauwgezetheid bepaalde en alleen den vorm aan het oogenblik overlaat. Die vorm zij altijd den inhoud van het rechte cultus-gebed waardig. Wij vinden hierin de hoogste verheffing, waarvoor de ziel des menschen vatbaar is. De liturg vergete dat nooit. Zoowel in taal als gebaren gewenne hij zich aan den eenvoud der kunst, en leere de kunst van den eenvoud te liever van goede modellen, daar praktische oefening hier soms ook eene oefening in verkeerde gewoonten kan zijn. Wat de taal aangaat, blijft het *Onze Vader* altijd onovertroffen model.

Over de houding der gemeente onder het gebed kan verschillend gedacht worden. Reeds vroeger wezen wij op het belang van passende vormen. Het staan ook, bij plechtige gelegenheden, van de vrouwen, mag wèl worden aanbevolen. Wie het knielen aanprijst, mag ten minste wèl bedenken, dat de oude kerk bij betuiging van boete wel *knielde,* doch bij de uiting der blijdschap en dankbaarheid *stond.* Het vouwen van de handen, dat eerst later de uitbreiding der armen verving is de natuurlijke uitdrukking van eene vereeniging des harten, welke ongetwijfeld de voorwaarde is van het rechte gebed. Wat overigens ook gebrekkigs moge overblijven in dit gewichtig deel van den eeredienst, eerbiedige stilte is volstrekt onmisbaar bij het gemeenschappelijk gebed, waarin elk lid der gemeente aandachtig moet bezig zijn, als met de eigen taal van zijn hart. Omtrent de zegenbede, waar-

Digitized by Google

mede de godsdienst-oefening wordt besloten, zij opgemerkt, dat de vaste formule, hetzij dan aan Numeri 6 : 24—26, hetzij — wat mij voorkomt in den Christelijken cultus verre de voorkeur te verdienen — aan 2 Kor. 13 : 13 ontleend, moet aangeprezen worden, alsmede dat zij zonder priesterlijk karakter voor zich te vragen, de uitdrukking moet zijn der innigste liefde van den voorganger jegens de gemeente. Dat is de eisch van het priesterlijke hart, dat de eer en de vreugde is van den echten liturg.

XIX.

Behalve hetgene tot elke godsdienst-oefening behoort [1]), zijn er ook bijzondere plechtigheden, welke den liturg zijn opgedragen. In de eerste plaats trekt de bediening van den Doop onze aandacht. Niet zonder recht eischt ook de Nederlandsche Hervormde Kerk, dat de doopsbediening „op de meest indrukwekkende wijze" plaats hebbe. Waar de Kinderdoop in gebruik is, zal gezorgd moeten worden, dat de gemeente met belangstelling tegenwoordig kan zijn. Alles

---

[1]) Door den hoogleeraar Muurling t. a. p. bl. 400, wordt ook in de *Liturgiek* het uitreiken van liefdegaven bij de gemeenschappelijke godsdienst-oefening besproken. Zonder twijfel moet het werk der liefde als deel van den eeredienst worden beschouwd. Het geloof toont zich met name in de liefde werkzaam. Het schijnt mij echter niet noodig, hierbij opzettelijk stil te staan, tenzij dan om op te merken, 1°. dat de voorganger bij de aanbeveling van het werk der liefde zuiver-christelijke motieven aanvoeren moet, 2°. dat het afkeuring verdient, als men de collecte onder het gezang laat plaats hebben, met het bepaald doel, *om daardoor stoornis* te voorkomen. Hierdoor wordt het gezang verlaagd. 3°. dat de vraag wel overweging verdient, of de inzameling van gelden voor den *eeredienst* wel liturgisch gelijk recht heeft met die van giften voor de *armen*. Het komt mij voor, dat in de behoeften van den eeredienst anders en beter kan voorzien worden.

Digitized by Google

moet vermeden worden, wat der gemeente den indruk kan geven, alsof de Evangeliedienaar de doopsbediening slechts als een aanhangsel tot de godsdienst-oefening zoude beschouwen. Stelt de Nederlandsche Hervormde Kerk — zoo als ook bleek in de Synode van 1876 — prijs op de handhaving van de gewoonte, dat de Doop — behoudens noodzakelijke uitzonderingen — in de godsdienst-oefening der gemeente plaats hebbe, alles moet er dan ook op aangelegd worden, dat de Doopsbediening werkelijk blijke een bestanddeel — en wèl een zeer belangrijk bestanddeel — van den eeredienst te zijn. Of zij bij den aanvang of aan het einde der godsdienst-oefening plaats heeft, kan ten dezen onverschillig geacht worden. Plaatselijke omstandigheden moeten hier de keus bepalen. Maar de prediker heeft ernstig te zorgen, dat hij niet den indruk geve, als had hij niet op de Doopsbediening gerekend, voor zoo verre zij na de predikatie plaats heeft. Onnoodige verlenging van den tijd voor de preek bestemd ten koste van den kalmen ernst der Doopsbediening moet worden afgekeurd. Op verschillende wijze kan waardig en gepast tot ouders of getuigen gesproken worden en de vrijheid ten aanzien van het gebruik van het Doops-formulier den liturg in de Nederlandsche Hervormde Kerk vergund, moet dankbaar gewaardeerd worden. Intusschen bedenke men, dat ook de Doopsbediening op zich zelve als liturgische voorstelling moet gelden van de éénheid der gemeente [1]), en dat het reeds daarom wenschelijk is, dat zooveel mogelijk in gelijken vorm deze plechtigheid worde bediend. Maar in elk geval worde de gewone doopsformule, (Matth. 28 : 19) — al wordt zij ook niet volgens voorloopige vaststelling door de Synode van 1869 in het reglement voorgeschreven — bestendig gehand-

[1]) Zie Gunning. *Protestantsche Bijdragen ter bevordering van Christelijk leven en christelijke wetenschap*, 3e *Jaargang bl.* 408.

Digitized by Google

haafd [1]). Het was een droevig verschijnsel, dat onze kerk van 1868—1870 ten dezen aanzien in spanning hield, [2]) toen enkelen gemeend hadden deze formule niet meer te kunnen gebruiken. Het is hier evenmin de vraag, hoe de kritische wetenschap ten slotte oordeelt over Matth. 28 : 19, als hier het onderzoek te pas komt, of de formule aan dat woord ontleend altijd gebruikt werd in den apostolischen tijd. Door wijlen den heer Chantepie de la Saussaye, t. a. p. werd hierbij terecht aan „iets zeer kleingeestigs" gedacht. Het geldt hier niet eene formule, welke als zoodanig den Doop zoude uitmaken, maar de waarheid door die formule uitgedrukt. Wij zeggen met den ontslapen Hoogleeraar: „bij alle mogelijke onkunde omtrent de beteekenis van den Doop en den zin der Doopsformule gevoelt de gemeente instinctmatig, dat de belijdenis van den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes haar christelijk karakter uitdrukt en dat de verloochening daarvan dit karakter uitwischt." [3]) De Nederlandsche Hervormde kerk kent geenen anderen Doop, dan waarbij deze formule gebruikt wordt. Krachtig drukte zich Prof. Doedes uit [4]), „laat ons toch elkander niet diets willen maken, dat het met betrekking tot de vrijheid in het al of niet gebruiken van de Doopsformule (Matth. 28 : 19) iets ter zaak deed, of er al dan niet eene reglementaire bepaling op bestond. Er is, wat men noemt, „eene stilzwijgende afspraak die voor ieder fatsoenlijk man verbindend is" en...

---

[1]) De heer MUURLING. t. a. p. bl. 406 noemt den evangeliedienaar aan de gebruikelijke formule „door kerkelijk voorschrift (?) en vast gebruik" verbonden.

[2]) Zie hieromtrent. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE. *Protestantsche Bijdragen* 1ste Jaargang, bl. 372—394 en J. J. DOEDES *Kerkelijke Bijdragen* 1871, bl. 5—34, 39—29.

[3]) t. a. p. bl. 377.

[4]) t. a. p. bl. 8, 9.

Digitized by Google

„wij stellen ons inderdaad als kleine kinderen aan, indien wij in vollen ernst beweren, dat de Nederlandsche Hervormde Kerk zeer wel geacht kan worden in hare reglementen bij dat woord — Doop — ook te denken aan een besprengen of besproeien met water, zonder dat daarbij gezegd wordt, dat die in (tot) den naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes geschiedt". Gelukkig is deze storm bedaard. De Synode van 1870 heeft uitdrukkelijk verklaard, dat het overbodig zoude zijn, door kerkelijk voorschrift het algemeen gebruik der „gebruikelijke formule" te bevestigen of te waarborgen [1]).

Minder eenstemmig is men ongetwijfeld in de vertaling der formule, in Matth. 28 : 19 vervat. Moet het goedgekeurd worden, dat geen kerkelijk voorschrift de vertaling vaststelde, zoodat zoowel het *tot* als het *in* mag gebezigd worden, zonder twijfel mengt zich de dogmatiek in de kwestie, of hier de teleologische, dan wel — wat men zoude kunnen noemen — de teleo-ontologische opvatting als de ware moet beschouwd worden. Wèl mag gevraagd worden, of de heerschappij van Vitringa op dit gedeelte van het terrein der exegese gelukkig kan worden geacht, of hij namelijk recht had de formule *βαπτίζεσθαι εἰς* altijd in teleologischen zin op te vatten, onverschillig of zij met eene zaak, dan wel met eenen persoon verbonden is [2]). Dit is zeker, dat de formule aldus vertaald: ik doop u *in* den naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes, het meest in het liturgisch gebruik zal voldoen, als men eensdeels het karakter van den Doop

---

[1]) De Synode werd om de gronden, waarop bedoelde beslissing rust, hevig aangevallen door Dr. L. W. E. RAUWENHOFF. *De actualiteits-politiek van de Synode der N. H. Kerk.* 1870.

[2]) Eene belangrijke studie, hierop betrekkelijk, werd in de *Vereeniging. Christelijke stemmen* 1875, bl. 764 vv. geleverd door den Utrechtschen predikant DE KOE.

Digitized by Google

als zinnebeeld van het met Christus der zonde sterven en tot een nieuw leven opstaan [1]) anderdeels de verplichting van den doopeling in de formule zelve wil zien uitgedrukt. Er is m. i. volstrekt geen afdoende reden, waarom de liturg het gebruikelijke *in* hier door *tot* zoude vervangen.

Buiten het gebied der Liturgiek beweegt zich de vraag naar den herdoop — die stellig afkeuring verdient. Een der weinige overblijfselen, waarin zich de gemeenschap der Heilige Algemeene Christelijke kerk naar buiten openbaart, mag niet verwijderd worden, en gaf willekeur van predikanten in ons kerkgenootschap aanleiding, dat Rome ten dezen aanzien scherper maatregelen nam, dat is eene reden te meer, om het te betreuren, dat men zich voor eene poos eigendunkelijk in den naam van een hier reeds op zich zelf bedenkelijk „gewetensbezwaar" afwijkingen van het vaststaand gebruik veroorloofde. Even weinig hebben wij hier te handelen over de indompeling, als boven de besprenging te verkiezen, met het oog op de symboliek, in den Doop uitgedrukt. De liturgiek kan geene bedenking hebben tegen den gewijzigden vorm der Doopsbediening, maar heeft alleen bij erkenning van het goed recht dezer wijziging dubbele waarde te hechten aan de formule, welke het gebrek in den vorm der plechtigheid gereedelijk aanvullen kan. Buiten den kring der liturgiek ligt ook het bespreken van de kerkelijke verordeningen omtrent het doopen van kinderen uit eene andere gemeente evenzeer als omtrent het bedienen van den huisdoop in bijzondere gevallen. Aan de dogmatiek blijve het ook overgelaten het wezen van den doop en het recht van den kinderdoop te behandelen en te rechtvaardigen. De

[1]) Zie Doedes. *De leer der zaligheid volgens het evangelie in de schriften des Nieuwen Verbonds*, bl. 340.

Digitized by Google

liturgiek heeft alleen nog [1]) den evangeliedienaar ernstig op het hart te binden, dat hij aan den eisch der pastoraal getrouwelijk voldoe, ook bij den liturgischen dienst. Tot ouders of getuigen, of ook bij den doop van volwassenen, tot den doopeling zelven kunnen woorden gesproken worden van liefde en ernst, die bij deze gelegenheid dubbele kracht hebben. Het belang van christelijke opvoeding moet hier worden aanbevolen, en trouw aan de christelijke belijdenis, blijkbaar in reinheid des levens, moet hier worden geëischt van de gemeente, welke in den doop telkens op nieuw zich gewezen ziet op de weldaad, in Christus haar door God geschonken. Hoe nauwer eer- en leer-dienst vereenigd worden, en hoe meer de evangeliedienaar al de deelen zijner bediening verbindt, des te beter wordt voldaan aan den eisch, dien de kerk zich met het oog op Gods koninkrijk heeft te stellen.

XX.

Met den doop moet de aanneming van lidmaten in verband staan. Zij is het einddoel der katechese. Met Dr. Moll moet gezegd worden: „het doel, waarnaar de protestantsche katecheet heeft te streven, en dat hij altijd voor oogen moet houden, wordt reeds door den H. Doop uitgedrukt. Immers wat hij van het kind maken moet: een christen. een levend lidmaat der christelijke gemeenschap — dat is reeds het christen-kind door zijnen doop, in zoo verre het daardoor gesteld is onder het bereik

[1]) Muurling merkt nog op (tweemaal, bl. 382 en 406), dat de liturg te zorgen heeft, „dat het doopwater rein en in den wintertijd lauw zij". Met niet minder recht mag ook wel op het belang der moeders gewezen worden, die soms tot noodeloos, al te langdurig, staan gedwongen worden. Een en ander ligt echter eigenlijk buiten de *Liturgiek*. Hier is de humaniteit aan het woord.

Digitized by Google

van al de krachten en invloeden, die van den H. Geest uitgaan [1]." Door den katechetischen arbeid der kerk moet in de aanneming tot lidmaat het door den heiligen doop „afgeschaduwd en gewaarborgd heil" [2]) tot wezenlijkheid gebracht worden. De aanneming tot lidmaat, zoo als zij in art. 38 van ons *Reglement op het Godsdienst-onderwijs* wordt beschreven, ligt buiten het gebied der liturgiek, dat wij eerst betreden, als wij in art. 39 van genoemd Reglement bij de bevestiging der lidmaten bepaald worden. Het is hier de plaats niet om de hoogst-gewichtige kwestie te behandelen, welke ter zake de bevestigings-vragen thans de Nederlandsche Hervormde kerk in beweging brengt. De wetenschap der liturgiek heeft zeker allerminst vrede met al, wat in de hitte van den partijstrijd ook uit mond en pen van geleerden gevloeid is. Zij wordt geroepen hare rechten te handhaven. Dat de vragen in art. 39 van meergemeld Reglement geene genade vinden in de oogen van hen, die met de Synode van 1872 de „handhaving van de leer" der N. H. kerk willen vervangen zien door „de zorg voor de verkondiging van het Evangelie van Jezus Christus" en diensvolgens uit het Reglement *op het Examen ter toelating tot de Evangeliebediening* en ook uit art. 19 van het Reglement *op het Godsdienst-onderwijs* willen verwijderen, wat aan die leer doet denken [3]), zoude op zich zelf nog bevreemding kunnen baren, dewijl hier, in art. 39 van genoemd Reglement, van de leer der Hervormde kerk niet bepaaldelijk sprake is. Die bevreemding zal echter moe-

---

[1]) *Katechetiek*, I, bl. 53.

[2]) Moll, t. a. p., bl. 54.

[3]) Door Prof. Doedes, *Kerkelijke Bijdragen*, jaargang 1872—1873, 3e stuk, bl. 90 werd aan de Synode van 1872 ten laste gelegd „dat zij zich zooveel mogelijk op de slooping der Nederlandsche Hervormde kerk heeft toegelegd."

Digitized by Google

ten wijken, als men verneemt, dat mannen, die zich op de lijn dier Synode bevinden, dien dag als den dag des heils voor de Nederlandsche Hervormde kerk zouden begroeten, waarop de Synode het beginsel aannam, dat om verschil van geloofsovertuiging niemand als lidmaat der kerk zal worden afgewezen [1]). Op dit standpunt kan van geenerlei leer of belijdenis sprake zijn, en men heeft zich alleen te verwonderen, dat men onder de voorstanders van dit gevoelen nog mannen vindt, die zich de moeite geven om de belijdenis-vraag bij de bevestiging aldus te wijzigen, dat zij er genoegen mede zouden kunnen nemen [2]). De consequentie van het beginsel moet hier terughouden van elke poging, om de bevestigings-vraag aannemelijk te maken. Wordt echter op de belijdenis-vraag prijs gesteld, niets is natuurlijker, dan dat men, nu eenmaal de voormalige vraag, welke rechtstreeks de belijdenis der kerkleer eischte, verwijderd is, de sinds 1862 vigeerende vraag wenscht behouden te zien, niet alleen dewijl daarin de belijdenis der algemeene Christelijke kerk is vervat, maar ook en vooral dewijl daardoor de bevestiging der lidmaten in rechtstreeksch verband wordt gebracht met de doopsbediening. Leerrijk schijnt mij de ervaring, in den strijd over de doopsformule in der tijd opgedaan. Het komt mij voor, dat de tijd niet verre is, dat zij, die geen bezwaar hebben tegen de bediening van den Doop, en die des noodig bereid zouden bevonden worden om te verklaren met de Synode van 1872, dat zij „overeenkomstig de schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds en het grondbeginsel der Hervormde kerk het Evangelie

[1]) Zie *Handelingen der Algemeene Synode der N. H. kerk*, 1876, bl. 291.

[2]) Behartigens-waardige wenken ten dezen opzichte zijn op voortreffelijke wijze gegeven door H. V. Hoogerzeil. *Het besluit der Synode in zake de belijdenis-vragen. Godsdienstige volksvoorlezing, gehouden in Musis Sacrum.* 21 Nov. 1876. Arnhem.

Digitized by Google

van Jezus Christus van ganscher harte aannemen", of ook zij, die alleen zouden willen verklaren volgens van verschillende zijden gedaan voorstel, „dat zij het Evangelie van Jezus Christus met een *oprecht* geloof aannemen" in het algemeen zij, die zich gaarne geroepen zien om het Evangelie in de N. H. kerk te blijven verkondigen, geen bezwaar zullen vinden in de thans met zoo hevigen hartstocht bestreden bevestigings-vraag. Hoe het gaan zal met hen, die reeds daarom de eerste der drie in meergemeld art. 39 voorgeschreven vragen verwerpen, omdat zij weinig of geene godsdienstige waarde toekennen aan de stelling: God is Schepper [1]), is zeker moeielijk te zeggen in den verwarden toestand, waarin wij ons bevinden. Zeker heeft de liturgiek, hetzij de bevestigings-vraag wèl, hetzij ze niet in het Reglement der kerk worde voorgeschreven, zich hier ernstig te beklagen. De theorie van den eeredienst onder de Christenen gaat uit van de erkenning van God, den Schepper aller dingen, die ook daarom in den cultus zijne rechten op den mensch laat gelden. Er kunnen niet anders dan scheeve verhoudingen ontstaan, wanneer men in de praktijk aan de hand houdt, wat men in de theorie heeft weg gedaan.

---

[1]) Vergelijk HOOYKAAS HERDERSCHEE, *De godsdienst der ervaring*, enz. in het reeds genoemde: *Godsdienst volgens de beginselen der ethische richting onder de modernen*, bl. 54: „Slechts in één opzicht zouden wij godsdienstige waarde toeschrijven aan de stelling: God is Schepper. In zoover namelijk als men daardoor wilde uitdrukken: de meerderheid van de godsdienst boven de stoffelijke wereld; de roeping van de godsdienst om de stof te beheerschen, hare gevaarlijke machten te knevelen, haar te herscheppen en in zoo ruimen zin mogelijk dienstbaar te maken aan de zedelijke ontwikkeling der menschheid. Dit is de eenige zin, waarin wij nog eenige waarde kunnen hechten aan datgene, wat doorgaans voor het eerste geloofsartikel geldt, en waarop men, volgens sommigen, „ja" moet zeggen, zal men tot lidmaat der christelijke gemeente kunnen toegelaten worden."

Digitized by Google

Gelijk de godsdienst in het algemeen zijnen grond heeft in de werkelijkheid van het bestaan van God, die in den mensch zijne rechten handhaaft, zoo is de eeredienst in het Christendom bepaaldelijk verbonden aan de overtuiging, dat de mensch als schepsel Gods geroepen is Hem eere te geven. Het is niet moeielijk in te zien, dat in de erkenning van het feit der schepping de waarborg ligt tegen eene zoodanige opvatting van den cultus, waarbij men eigenlijk aan zelfadoratie zoude moeten denken, gelijk het ook niemand bevreemden mag, dat de godsdienst lichtelijk als pathologisch verschijnsel in het menschelijk leven wordt beschouwd, als hij van de metaphysica — of liever van God — wordt losgemaakt. Men kan zich daarom ook volstrekt niet er over verwonderen, dat van eene zijde, waar het protestantisme geldt als de prediking van de volstrekte autonomie van den menschelijken geest, hoe langs hoe meer bezwaar tegen het scheppingsdogma gemaakt wordt. De Christelijke gemeente belijdt vreugdevol den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde, en gevoelt zich gelukkig in de gemeenschap met Hem, met wien zij in Christus verbonden is door den Heiligen Geest. Van dat geloof legt zij getuigenis af bij de doopvont, tot dat geloof leidt zij in de katechese de kinderen op, op grond van dat geloof ontvangt zij hare nieuwe leden in haar midden. Vindt de kerk goed aan dit *credo* de formule der vraag te ontleenen, welke bij de bevestiging der nieuwe leden allereerst in aanmerking komt, de liturgiek kan onmogelijk bedenking hebben tegen eenen zoodanigen vorm der bedoelde vraag, waardoor de herinnering van den doop wordt opgewekt. Integendeel, liturgisch beveelt het zich alleszins aan, zoodanig verband tusschen doop en bevestiging te leggen. Ook is er liturgisch geene bedenking te maken tegen de vaststelling van dusdanige vraag bij de wet. Tot die vaststelling moet wèl be-

Digitized by Google

sloten worden, als men hier, even als bij de doopsbediening eene algemeen gebruikelijke formule verlangt, te meer als men in het gebruik der liturgische schriften vrijheid aan den voorganger toekent. Immers hier kan niet gelden, wat bij de doopsbediening door ons opgemerkt werd, dat namelijk eene stilzwijgende afspraak reeds de willekeur bindt. Was het m. i. kerkrechtelijk volstrekt onverdedigbaar, wat de Synode van 1875 wilde, dat in art. 39 *Reglement op het Godsdienstonderwijs* vragen werden *voorgeschreven*, welke in art. 22 van het *Reglement voor de kerkeraden* facultatief zouden gesteld worden [1]), de eischen der liturgiek zijn ten dezen geenszins in strijd met die van het kerkrecht. Allerminst waar het de voorwaarde van het lidmaatschap geldt, is de liturgiek geroepen het karakter der gebondenheid prijs te geven, dat haar eigen is. Wie zich hier op het in den fellen partijijver ook nog onlangs zoo kwalijk begrepen en daarom zeker zoo onbillijk bejegende [2]) kerkrechtelijke standpunt plaatst, behoeft tegenover de wetenschap der liturgie zeker niet verlegen te staan.

XXI.

De liturgiek heeft ook de vraag te behandelen, hoe het Avondmaal gevierd en bediend moet worden. Hier vooral blijkt, dat zij geene algemeene lessen kan geven, maar op de naar het onderscheiden karakter der kerkgenootschappen verschillende liturgie te letten heeft. Het is hier de plaats niet om de leer van het Avondmaal, volgens de beginselen

---

[1]) Zie mijn uitvoerig betoog hieromtrent in de *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1876, bl. 457—496.

[2]) o. a. door Dr. L. W. E. RAUWENHOFF in: *de voorwaarden van het lidmaatschap van de Nederl. Herv. Kerk. Mededeelingen uit de Synode van* 1876.

Digitized by Google

der Hervormde kerk, te ontvouwen. Wij gaan van de veronderstelling uit, dat het Avondmaal, vooral bij de Hervormden, „tot zijne oorspronkelijke eenvoudigheid" [1]) is terug gebracht, en de liturgiek moet dus, onder de Hervormden, er op aandringen, dat men „aan de woorden, waarmede Jezus het Avondmaal heeft ingesteld" [2]), recht late wedervaren, en het karakter van eenen maaltijd aan het Avondmaal niet ontneme. Wat het laatste betreft, moet zeker naar de ten onzent heerschende gewoonte aan het *zitten* in tegenoverstelling van het *staan* waarde gehecht worden. Of het ook noodig is, dat men met den Hoogleeraar Muurling [3]) zorge, dat „de bete broods en het teugje wijns niet al te klein" zij, kan in het midden gelaten worden. Van meer belang is de vraag, welke woorden bij de bediening des Avondmaals gebruikt moeten worden. Volgens het in de liturgische schriften der Hervormde kerken in Nederland opgenomen *Formulier om het Heilige Avondmaal te houden* worden deze woorden gebruikt: „het brood, dat wij breken, is de gemeenschap des lichaams van Christus," en „de drinkbeker der dankzegging, waarmede wij dankzeggen, is de gemeenschap des bloeds van Christus". Het is wel opmerkelijk, dat hier het woord van Paulus ten grondslag gelegd is, 1 Kor. 10: 16. Wij worden hier dus evenmin naar Luk. 22 of Matth. 26 of Mark. 14 verwezen als naar 1 Kor. 11, waar Paulus uitdrukkelijk verklaart over te geven, wat hij van den Heer ontvangen heeft. Het is hier dus den liturg niet te doen om de vraag, of werkelijk de woorden der instelling zelve gebruikt worden. Bij het gebruik maken van 1 Kor. 10: 16 blijft men buiten de kwestie, of Jezus wèl

[1]) Muurling, t. a. p. bl. 407.

[2]) Doedes, *De leer der zaligheid,* bl. 349.

[3]) t. a. p. bl. 409.

Digitized by Google

geacht moet worden van zijn *„gebroken* lichaam" (Luk. 22: 10, 1 Kor. 11: 24) gesproken te hebben, en heeft men ook niet te kiezen tusschen de verschillende opgaven aangaande de instellings-formule in het N. T. te vinden. Het wordt hierbij niet uitgemaakt, of het *breken* van het brood hier ook zinnebeeldige beteekenis heeft [1]). Maar wèl wordt hier gezegd, dat „hij, die beker en brood geniet, werkelijk gemeenschap oefent met het bloed en het lichaam van Christus, hetwelk daardoor op zinnebeeldige wijze is vertegenwoordigd geworden en langs dien weg met Hem zelven", [2]) en uit dit oogpunt verdient deze formule alleszins aanbeveling, als waarin namelijk recht wedervaart aan de instellings-woorden, wat hunne beteekenis betreft. Volgens de instellings-woorden is immers „het eten van het brood bij de Avondmaals-viering het zinnebeeld van het zich in betrekking stellen tot het lichaam van den Heer Jezus, voor zoover het in den dood overgegeven is, en het drinken van den wijn is het zinnebeeld van het zich in betrekking stellen tot het bloed van den Heer Jezus, voor zoover het tot vergeving van zonden vergoten is" [3]). Was het dus min juist, dat de heer Muurling [4]) het deed voorkomen, alsof in het *formulier* de „woorden der instelling" te vinden zijn, met hem kunnen wij gerustelijk de hier bedoelde formule den liturg blijven aanbevelen.

Nog een en ander is hier op te merken in het belang van de behoorlijke Avondmaalsviering. In het *Reglement voor de kerkeraden* der Nederlandsche Hervormde kerk wordt uitdrukkelijk voorgeschreven, dat ook de bediening van het

---

[1]) Men kan hieromtrent vergelijken: Doedes, *De leer der zaligheid*, bl. 350, en van Oosterzee, *Christelijke Dogmatiek*, II, bl. 840.

[2]) van Oosterzee, t. a. p. bl. 841.

[3]) Doedes, t. a. p. bl. 854.

[4]) t. a. p. bl. 408.

Digitized by Google

Avondmaal „aan haar doel beantwoorde en tot de meeste stichting der gemeente verstrekke" (art. 14). Behalve den eisch der voorbereidings-predikatie — waarop ik terugkom — wordt overigens niets meer (sinds 1873) bepaald, dan dat het Avondmaal „geregeld" gehouden worde. Er blijft dus zeer veel aan den „Bijzonderen kerkeraad" overgelaten. Zeker komt het hier vooral op den predikant als liturg aan. Intusschen zijn er ook verkeerdheden, welke van hem onafhankelijk zijn. Wordt de Avondmaalstafel aan het oog der gemeente onttrokken, of worden zulke gewoonten gevolgd, dat verschil van rang en stand in aanmerking komt onder de dischgenooten, of is door de inrichting van het kerkgebouw, in groote gemeenten, hinderlijk gedruisch bij het naderen tot de tafel des Avondmaals onvermijdelijk, de predikant kan dan dikwerf niet anders doen dan door zijdelingschen invloed eenen beteren toestand voorbereiden. In de meeste gevallen is het echter aan hem, voor eene stichtelijke viering van het Avondmaal te zorgen. De geheele godsdienstoefening worde door hem, als zij voor de bediening van het Avondmaal bestemd is, aan die plechtigheid toegewijd. De korte toespraak, welke alsdan de leerrede moet vervangen, zij er op ingericht, dat de gedachten der gemeente zooveel mogelijk worden geconcentreerd op het groote feit, dat in het Avondmaal wordt verkondigd. Men wachte zich bij deze godsdienstoefening voor het bespreken van tijdvragen, en vooral voor het behandelen van strijdpunten. Meest actueel is hier, wat op de minste actualiteit, in den gewonen zin dezes woords, aanspraak maakt. De gemeente moet met stillen ernst worden heengeleid naar den disch, waaraan de geslachten elkander zijn opgevolgd. Met het oog ook hierop moet men met den Hoogleeraar Muurling [1]) een

[1]) t. a. p. bl. 410.

Digitized by Google

„gepast" gebruik van het formulier meer aanprijzen dan ontraden. Wordt dit door sommigen nadeelig geacht voor de stichting der gemeente, men mag wel vragen, of de proef daarvan wel op genoegzaam breede schaal is genomen. Aan de tafel worde door den liturg slechts weinig gesproken, maar toch meer dan een enkel bijbelwoord. Vooral wachte hij zich er voor om in eentonigheid te vervallen, en hij spreke met opgewektheid, zoo als het past bij den disch der gemeenschap met den Heer, die stierf en leeft. Afkeurend moet het oordeel zijn over die liturgen, die niet schroomen bij deze gewijde plechtigheid familiegeheimen aan te raken of ook te zinspelen op bijzondere omstandigheden in eenen of anderen kring der gemeente. De gedachten mogen niet worden afgeleid van hetgeen hier de geloovigen vereenigt. De rijkdom der denkbeelden en opmerkingen, die oprijzen bij de gedachtenis van den stervenden Heiland, is waarlijk groot genoeg om ons geen behoefte te doen gevoelen aan stof, van buiten aangebracht. Het komt hierop dus inzonderheid aan, dat de evangeliedienaar „zelf Avondmaal viere in geest en waarheid" [1]). De wijding van den liturg ligt hier vooral in zijn persoonlijk geloofsleven. Dat hij tusschen de verschillende tafels een lied late zingen, is zeer wenschelijk. Hij kieze dat met zorg en beijvere zich zooveel mogelijk, om door bekorting van een en ander bij de bediening des Avondmaals, zoo weinig mogelijk te treden buiten den duur der gewone godsdienstoefening. Zonder schade voor den gewenschten kalmen ernst kan hier de kortheid worden in acht genomen. Ongetwijfeld is het echter, vooral als het gemoed in beweging wordt gebracht, door de aanschouwing der op verschillende wegen van lief of leed wandelende dischgenooten, moeielijker kort dan lang te zijn

---

[1]) Muurling, t. a. p. bl. 410.

Digitized by Google

bij de bediening des Avondmaals. Ook hier zal veel afhangen van de moeite, welke de evangeliedienaar vooraf aan dit gedeelte zijner taak heeft gewijd. Haar loon zal zij zeker niet missen. De stichtelijke viering van het Avondmaal heeft voor de gemeente onwaardeerbaar belang.

In sommige plaatsen is nog altijd de „belijdenis-predikatie" verbonden met de viering des Avondmaals. Zij moet als belijdenis des geloofs en niet als belijdenis van zonde opgevat worden. Niet als herinnering aan de biecht der Roomsche kerk mag zij gelden, maar als vernieuwing der geloofsbelijdenis, waarmede de leden der gemeente zich aan haar verbonden. Men mag er met recht prijs op stellen, dat deze gewoonte bewaard of gehandhaafd blijve, vooral in verband met de viering van het paaschfeest, als ter dezer gelegenheid eene bediening des Avondmaals plaats heeft. Men denke dan echter, naar den apologetischen eisch dezes tijds, niet zoozeer aan de artikelen, of liever de verschillende deelen van den inhoud der geloofsbelijdenis, maar liever aan het geloof als de ziel van het christelijk leven zelf. Op de *fides*, *qua creditur* moet nadruk gelegd worden ook opdat de prediking niet haar homiletisch met een katechetisch karakter verwissele. Om niet het aantal der buitengewone godsdienstoefeningen te zeer te vermeerderen, is het wenschelijk, dat althans niet met elke Avondmaalsviering eene belijdenispreek verbonden worde.

De voorbereidings-godsdienstoefening wordt bij voortduring in de Nederlandsche Hervormde kerk gehandhaafd. Aan den evangeliedienaar, als *homileet* beschouwd, wordt het overgelaten in deze samenkomst der gemeente alles te zeggen, wat hij, ter bevordering van eene waardige en vruchtbare viering van het Avondmaal, naar de gesteldheid der gemeenteleden, noodig acht. Ongetwijfeld behoort het houden van de voorbereidingspreek niet tot de gemakkelijkste deelen

Digitized by Google

der evangeliebediening. De gave der „onderscheiding" komt bij het „onderscheiden van het lichaam des Heeren" in hooge mate te pas. Ernst en liefde moeten hier waken over elken wenk, dien men geeft. Vóór 1 Febr. 1873 was de evangeliedienaar verplicht ook als liturg hierbij werkzaam te zijn. De reeds vroeger in het Noorden van ons vaderland heerschende gewoonte om telkens bij de voorbereiding vóór de viering des Avondmaals de belijdenis der gemeente plechtig te vernieuwen door de beantwoording van vier aan de Paltzische liturgie ontleende vragen, werd in 1817 door de Synode algemeen gemaakt. Al werd ook later vergunning gegeven deze vragen bij de bediening des Avondmaals zelve te doen, als „voorbereidings-vragen" bleven zij bekend en verbindend gesteld. Men kan echter niet beweren, dat zij algemeen gedaan werden in de gemeenten der Nederlandsche Hervormde kerk. Men veroorloofde zich hieromtrent eene vrijheid, welke misschien te minder kon worden veroordeeld, dewijl de tekst der vragen evenmin in de wet zelve, als in de algemeene liturgische schriften was opgenomen. In dit opzicht was er van kerkrechtelijk standpunt — wat niet allen duidelijk schijnt te zijn — verschil tusschen deze „voorbereidings-vragen" en de bevestigings-vragen in art. 39 van het *Reglement op het Godsdienst-onderwijs* voorgeschreven. De Synode van 1872 kon gemakkelijker besluiten om het gebruik der voorbereidings-vragen in art. 22 van het *Reglement voor de kerkeraden* niet langer verplichtend te stellen, dan de Synode van 1876 had kunnen toegeven aan den zonderlingen eisch van sommigen, om in genoemd artikel vrijheid te verleenen ten aanzien van de „bevestigings-vragen", welke ook krachtens het besluit der Synode van 1875, in art. 39 van het *Reglement op het Godsdienst-onderwijs* zijn *voorgeschreven*. Hoe het hiermede zij, de „voorbereidings-vragen" zijn niet meer verbindend. Bezwaar zal tegen deze

Digitized by Google

liturgische vrijheid wel niet te maken zijn, als men met den Hoogleeraar DOEDES bedenkt, dat het doel, dat men bij het doen van die vragen beoogt, ook door de voorbereidingsprediking kan worden bereikt [1]). Dat in elk geval deze vragen bij de „belijdenis-predikatie" beter op hare plaats zijn dan bij de „voorbereiding", kan moeielijk worden ontkend. Op haar voortdurend gebruik wordt te recht prijs gesteld, als de „belijdenis-preek" met de „voorbereiding" verbonden wordt.

Met de viering des Avondmaals is ook de „nabetrachting" of „dankzegging" in de Nederlandsche Hervormde kerk verbonden, hoewel door de wet niet geboden. Alleen in het *Reglement op de vakaturen* [2]) wordt zij als gebruikelijk verondersteld. Er is veel, wat voor haar behoud pleit, indien zij ten minste het verheffend karakter heeft, dat haar overeenkomstig het slot van het Avondmaalsformulier moet worden toegekend. De evangeliedienaar heeft ook hierbij, echter niet als liturg, maar als homileet, zijn werk te verrichten. Hij zal wèl doen, als hij krachtig, door ook dit deel zijner taak met zorg waar te nemen, op de gemeente tracht te werken, opdat de „dankzegging" worde opgericht uit de verflauwing, waaraan, helaas! ook deze godsdienstoefening dikwerf lijdt. Kan men niet slagen in de poging, om de belangstelling in de „nabetrachting" op te wekken, zeker mag dan wel geluisterd worden naar den raad, reeds hier en daar gegeven, om haar met de Avondmaals-viering zelve te verbinden, waartoe ook het Avondmaals-formulier aanleiding geeft, volgens vroeger heerschend gebruik. De vraag, of ook de voorbereiding volgens onze wetgeving met de Avondmaals-bediening zoude mogen ver-

---

1) *Kerkelijke Bijdragen*, 1872, bl. 52.

2) *art.* 22.

Digitized by Google

eenigd worden, komt mij voor bevestigend te moeten beantwoord worden. Zeker leent zich tot deze verbinding uitnemend het Avondmaals-formulier, dat trouwens reeds door sommigen voor een gedeelte bij de „voorbereiding" en voor het ander deel bij de „bediening" des Avondmaals wordt gebruikt. Deze verbinding van een en ander komt mij voor verre de voorkeur te verdienen boven vermindering van het vroeger geeischte viertal Avondmaals-vieringen 's jaars, volgens daartoe 1 Febr. 1873 gegevene en op zich zelve niet verwerpelijke vrijheid [1]). Het is wel te vreezen, dat hier vooral vermindering der gelegenheden niet leiden zal tot getrouwer gebruik maken van de Avondmaals-bediening [2]). Voor den bloei van het gemeenteleven heeft ongetwijfeld de „geregelde" Avondmaals-viering — om met onzen kerkelijken wetgever te spreken [3]) — uitnemend belang.

XXII.

Tot de liturgische verrichtingen, welke den evangeliedienaar in de Nederlandsche Hervormde kerk zijn toevertrouwd, behoort ook de bevestiging van predikanten, ouderlingen en diakenen. De kerkelijke wetgever heeft het karakter dezer bevestiging niet beschreven, tenzij door de aanduiding, wat de predikants-bevestiging betreft, dat zij „eene plechtige handeling" is [4]), en dat zij, zoo het kandidaten geldt,

---

1) Prof. DOEDES, *Kerkelijke Bijdragen*, 1872, bl. 47, schrijft: „Het is waarlijk niet te veel, vier malen des jaars de gemeente in de gelegenheid te stellen den dood des Heeren te gedenken," en (bl. 48) „die waarlijk in den Heer Jezus gelooft, zal het werk der Avondmaals-bediening zeker niet zuchtende verrichten, ook al moet hij vier malen des jaars daarbij als voorganger optreden."

2) Anders oordeelt de heer ANSPACH, t. a. p. bl. 503.

3) *Art.* 14, *Reglement voor de kerkeraden.*

4) *Reglement op de vakaturen*, art. 77.

Digitized by Google

geschiedt „met oplegging der handen" [1]). Wat het formulier der bevestiging aangaat, geldt de regel, dat de liturg naar eigen oordeel mag handelen, te rade gaande met de godsdienstige behoefte der gemeente [2]). Werd door den Hoogleeraar MUURLING [3]), vóórdat deze vrijheid ten aanzien van de liturgische schriften verleend was, opgemerkt, met het oog op de bevestiging van predikanten „dat van het formulier, daartoe bestemd, inzonderheid de vragen gebruikt moeten worden, om door den nieuwen predikant voor de gansche gemeente met: *ja ik van ganscher harte!* beantwoord te worden, er is wel reden voor de vraag, of niet de vragen, welke voorkomen in het *Formulier om te bevestigen de dienaren des Goddelijken Woords* en in dat van de *bevestiging van ouderlingen en diakenen* bij voortduring verbindend moeten geacht worden, als men ten minste de goede orde in de kerk niet in gevaar wil stellen. Dat hier gevaar schuilt, werd in 1869 door den kerkeraad van Middelburg begrepen, die zich destijds met deze drie vragen tot de Synode wendde: 1°. wat door bevestiging van ouderlingen en diakenen moet worden verstaan? 2°. of bij die bevestiging vragen aan de te bevestigen ouderlingen en diakenen moeten worden gedaan, en zoo ja, welke? 3°. of de te bevestigen broeders in dien zin verplicht zijn die vragen toestemmend te beantwoorden, dat zij bij gebreke van dien niet kunnen geacht worden bevestigd te zijn, en alzoo hunne respectieve betrekkingen niet kunnen aanvaarden? [4]) Een zonderlinge toestand wordt zeker in het leven geroepen, als volgens het gevoelen van de Synode van dat jaar wordt

---

[1]) Aldaar art. 78.

[2]) *Reglement voor de kerkeraden*, art. 22.

[3]) t. a. p. bl 416.

[4]) Men zie, wat ik hieromtrent schreef in de *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1876, bl. 467.

Digitized by Google

vastgesteld, dat vrijheid moet worden toegekend èn aan den bevestiger en aan hen, die bevestigd worden [1]). De „plechtige handeling" der bevestiging wordt dus afhankelijk gesteld van overleg tusschen de hierin betrokken personen, en moeielijk zal men in dien stand van zaken hierbij nog van liturgische handeling kunnen spreken, als men ten minste zich wetenschappelijk wenscht uit te drukken. Ongetwijfeld was het een meer zuiver standpunt, dat door den heer Hoevers werd ingenomen, toen hij in 1866 geroepen om mij als predikant der Haagsche gemeente te bevestigen, mij toeriep: „denk u zoo mogelijk mijne persoonlijkheid weg en zie in mij alleen den officieelen vertegenwoordiger van de kerk, die geroepen is u de voorgeschreven vragen te doen, welke gij bevestigend moet beantwoorden, vóór ge als herder en leeraar in deze gemeente moogt optreden" [2]). Het komt mij voor, dat òf de bevestiging niet langer in de wet moet worden voorgeschreven, òf de vrijheid, ten aanzien der liturgische schriften verleend, moet worden opgevat in dien zin, dat de vragen daarvan zijn buitengesloten. Het gaat in allen gevalle niet aan, eene handeling liturgisch te blijven noemen, welke ook in hare hoofdzaak aan de willekeur van den predikant wordt overgelaten, en nog minder om als voorwaarde voor het in dienst treden eene plechtigheid te stellen, welke geen officieel karakter heeft.

Dat er een groot onderscheid bestaat in de schatting

---

[1]) De Middelburgsche kerkeraad kwam niet zonder oorzaak op deze zaak terug in een adres aan de Synode dezes jaars. (Zie *Handelingen van de Algemeene Synode* der N. H. kerk ten jare 1876, bl. 157).

[2]) *Leerrede* over Matth. 12: 49, 50 *bij gelegenheid der bevestiging van Dr. G. H. Lamers, uitgesproken door* W. Hoevers, pred. te 's Gravenhage, bl. 8. Aan deze handelwijze van mijnen voormaligen ambtgenoot bracht ik reeds hulde in mijne: *Intreêrede gehouden te 's Gravenhage* 16 Mei 1866. Rotterdam, E. H. Tassemeijer, bl. 80.

Digitized by Google

der gemeente tusschen de bevestiging van ouderlingen en diakenen en die van predikanten, is in het minst niet bevreemdend, schoon daarom niet goed te keuren. De liturg zal wèl doen, als hij, overeenkomstig de wenken ook door den heer MUURLING [1]) gegeven, zich er op toelegt, om de belangstelling der gemeente ook in deze plechtigheid op te wekken, al zoude hij ook aarzelen om met genoemden geleerde de bevestiging als eene hoofdzaak in de daarvoor bestemde godsdienstoefening te beschouwen. Wat de bevestiging van de ouderlingen en diakenen aangaat, is zeker, met het oog zoowel op de regeering der kerk, als op de behartiging van de belangen der armen menig ernstig woord te spreken, dat de aandacht der gemeente kan trekken. Er is bovendien te meer recht om de belangstelling der gemeente voor deze liturgische handeling te vragen, als zij zelve hare ouderlingen en diakenen òf rechtstreeks òf door hare gemachtigden kiest. Wordt dat ambt ook bij deze wijze van verkiezing niet naar behooren geëerd, de gemeente treft dan zich zelve [2]).

De bevestiging van predikanten wordt door de gemeente gewoonlijk belangrijk geacht. Uit den aard der zaak heeft de liturg hierbij geschikte gelegenheid om een en ander betreffende den aard en den eisch der evangeliebediening in het midden te brengen, dat in de gewone godsdienstoefening minder gepast zoude zijn. De toespraak tot den nieuwen leeraar mag wel nadruk leggen op het gewicht der persoonlijkheid, waarop vooral tegenwoordig zóóveel aankomt.

---

[1]) t. a. p. bl. 415, 416.

[2]) Ik sprak hierover breedvoeriger in: *Bevestiging van de eerste door het Kiescollegie der Nederduitsche Hervormde gemeente te 's Gravenhage benoemde ouderlingen en diakenen. Rede uitgesproken in de Groote kerk aldaar op den 19den April* 1868, door Dr. G. H. LAMERS. 's Gravenhage, M. J. Visser.

Digitized by Google

Inzonderheid geldt dit de bevestiging van kandidaten, waarbij trouwens reeds de „oplegging der handen” zooveel kan bijdragen tot verhooging van de plechtigheid der handeling. Geldt het hier het symbool van de mededeeling des Heiligen Geestes, aan den bevestiger en de evangeliedienaren, die hem hierbij omringen, wordt van zelf de eisch gesteld van heiligen ernst. Men kan zonder vrees voor tegenspraak beweren, dat men wèl onoverwinnelijken afkeer van liturgische handelingen moet hebben, om hierbij niet met ingenomenheid volledig gebruik te maken van de eenvoudig-schoone zegebede, in het hierop betrekkelijke Formulier vervat. Even lofwaardig als de gewoonte mag geacht worden, om door de gemeente in een lied haar *Amen* op die zegenbede te laten uitspreken, even bedenkelijk schijnt het mij, nog andere toespraken op dat oogenblik met die liturgische zegenbede te verbinden. Het vermenigvuldigen van het plechtige, waartoe sommigen geneigd schijnen, is niet altijd in het belang der plechtigheid. Ten slotte zij opgemerkt, dat ook bij de bevestiging van predikanten het blootpersoonlijke op den achtergrond moet treden, voor zoo verre het niet rechtstreeks belang heeft voor de gemeente. Ook bij zoodanige plechtigheid worde wèl in het oog gehouden, dat het de cultus is der gemeente, waarin zij wordt opgenomen. Het feit van den dag staat altoos beneden het groote feit, waarop de eeredienst der christelijke gemeente berust. De wenk, ons gegeven in Hebr. 13: 7, 8, mag niet worden voorbijgezien.

XXIII.

Aan den predikant is ook de huwelijks-inzegening opgedragen [1]) en de Bijzondere Kerkeraad moet in de N. H. Kerk

[1]) *Reglement voor de kerkeraden*, art. 21 N°. 4.

Digitized by Google

ook de kerkelijke inzegening des huwelijks bevorderen [1]). Reeds in 1819 werd door de Synode den predikanten gelast, om op denzelfden dag, als de trouw burgerlijk voltrokken is, aan de gehuwden gelegenheid te geven, om in den huwelijken staat kerkelijk ingezegend te worden. Door den kerkelijken wetgever wordt bovendien bevolen, dat dubbele registers zullen worden gehouden van „kerkelijk in het huwelijk ingezegenden" [2]). De huwelijks-inzegening is dus een kerkelijke handeling en de predikant moet gerekend worden hierbij als liturg werkzaam te zijn. Ten dezen aanzien geldt volledige vrijheid voor den predikant, wat het Formulier betreft. Alleen zoude het de vraag kunnen zijn of de Kerkeraad als „kerkelijk in het huwelijk ingezegenden" in de registers zoude hebben in te schrijven ook de zoodanigen, wier huwelijk was ingezegend door eenen predikant, die geacht moest worden misbruik gemaakt te hebben van de met betrekking tot de Liturgische schriften hem toegekende vrijheid. Daartegenover kan zeker den predikant het recht niet betwist worden, om een huwelijk in te zegenen, waarvoor de inschrijving in bedoelde registers niet wordt verlangd. Wordt dat wèl verlangd en dus de inzegening als kerkelijk beschouwd, dan zal zeker de opneming van deze handeling in de godsdienstoefening der gemeente als het normale moeten aangemerkt worden. Zijn daartegen overwegende bezwaren, dan moet althans de gemeente zich laten vertegenwoordigen door den Kerkeraad.

Het moet betreurd worden, dat de kerkelijke huwelijksinzegening wel eens achterwege blijft, sinds de burgerlijke voltrekking van het huwelijk is ingevoerd. De evangeliedienaar heeft in zijn herderlijk, zoo wel als zijn katechetisch

---

[1]) *Aldaar*, art. 14 (4°.)

[2]) *Aldaar*, art. 14 (8°.)

Digitized by Google

ambt gelegenheid genoeg, hierop gunstig te werken. Tot het herderlijke werk behoort ook het toezien op de gemengde huwelijken. Als liturg zorge de predikant, dat de kerkelijke huwelijks-inzegening door de wijze, waarop hij haar verricht, aan haar doel beantwoorde. Het zal wel niet kunnen gezegd worden, dat overal de omstandigheden gunstig zijn voor de waardeering der kerkelijke huwelijks-inzegening. De kerk ontvangt niet overal de jonggehuwden in behoorlijk lokaal, op aangename wijze. De handeling der inzegening is niet altijd indrukwekkend. De predikant is geroepen, ook in min gunstige omstandigheden, zijne taak met ernst en liefde te vervullen. Men moet het hem kunnen aanzien, dat hij zich verheugt, dat men den zegen van God op de echtverbindtenis komt vragen. Hij wijze op de gevaren van het huwelijksleven en wat daartegen beveiligt, op den zegen van het huwelijksleven en wat dien bestendig maakt van duur, op het doel van het huwelijksleven en wat daaraan bevorderlijk is. Het christelijk huwelijk worde door hem met hoogen ernst in al zijne liefelijkheid beschreven en hij geve te verstaan, dat het hart aan God moet gegeven zijn, zal men waarlijk gelukkig zijn in elkanders bezit. Hij stelle de vragen met inachtneming van persoonlijke omstandigheden, overigens zooveel mogelijk in vasten vorm, den echtelingen voor en wachte zich er voor, aan de handeling, welke hij verricht, het liturgisch karakter te ontnemen, door de daad der inzegening in eene doorloopende toespraak te doen verdwijnen. De ook in het kerkelijke formulier aanbevolen gewoonte, om de gehuwden te laten nederknielen worde gehandhaafd of ingevoerd, zoo immer mogelijk, en de zegenbede worde zóó ingericht, dat zij de liturgische handeling waardig besluit. De meer vrije toespraak, welke daarna kan volgen, liefst nadat in een lied door hen, die tegenwoordig zijn met die zegenbede is ingestemd, geeft den

Digitized by Google

voorganger gelegenheid, om naar den aard der bijzondere omstandigheden van zijne persoonlijke belangstelling nadrukkelijk te doen blijken. Eene schoone taak is den evangeliedienaar, ook bij dit deel zijner werkzaamheid, weggelegd en het ernstige, liefderijke woord, bij zoodanige gelegenheid gesproken, kan rijke vruchten dragen in het familieleven der gemeente. Ook met het oog op de huwelijks-inzegening — waaraan de christelijke wijding soms maar al te zeer ontbreekt — mag den liturg wel het woord van Hieronymus met ernst herinnerd worden: „quod non aedificat audientes, vertitur in periculum loquentis.”

XXIV.

De liturgische opleiding van den evangeliedienaar, die niet aan eene bepaalde agenda gebonden is, moet uit den aard der zaak met groote bezwaren gepaard gaan. Het zal hierbij wel hoofdzakelijk aankomen op de drie hulpmiddelen — als dit woord hier niet te zwak is — door de oudere Theologie aanbevolen: de *oratio*, *meditatio* en *tentatio*. Wat de eerste aangaat, het is niet noodig met Luther de „horae canonicae” te behouden, om den liturg te gewennen aan den omgang met den Heer der gemeente, zonder welken de evangeliedienaar ook in zijnen liturgischen arbeid onmogelijk voorspoedig kan zijn. De hooge verantwoordelijkheid, welke rust op den man, die aan het hoofd der gemeente geplaatst, geroepen is, om hare openbare werkzaamheid te leiden, kan haren eisch niet ontvangen, als de liturg niet leeft in gemeenschap met Hem, die de gemeente heeft gesticht.

De *meditatio* moet hier vooral, te meer, als er vrijheid gegeven wordt in het gebruik der liturgische schriften, zich vasthechten aan het dagelijksch onderzoek der Heilige Schriften, waarin de liturgische formulen haar uitnemend

Digitized by Google

model vinden. Bestaat er bij de liturgische verrichtingen, ook al zijn zij niet aan vaststaande vormen gebonden, eigenaardig gevaar voor gemis der gewenschte samenbinding der gedachte en dus voor altijd bedenkelijke verstrooiing, de *tentatio* moet voortdurend den liturg in staat stellen ook in dit gedeelte der kerkelijke werkzaamheid met het geheele hart bezig te zijn. In de verschillende omstandigheden, waarin de evangeliedienaar ook bij het vervullen zijner liturgische taak zich geplaatst kan zien, bij de onderscheiden stemmingen, waarin hij soms hierbij, in groote gemeenten althans, achtereenvolgens moet overgaan, is de vraag van beslissend gewicht, of zijn innerlijk leven in den dienst des Heeren geheiligd is. Veel kennis en veel ervaring ook kan hij, des noodig, ontberen, als hij Christus kent, in den zin, waarin Bernhard van Clairveaux daaraan dacht, toen hij schreef: „si Christum bene scis satis est, si cetera nescis" [1]).

Hoe meer overigens de liturgie aan de vrije behandeling des evangeliedienaars is overgelaten, des te ijveriger moet hij zich er op toeleggen, door ijverige studie op de hoogte te komen van zijne liturgische taak. Blijkt het ook in den strijd, die thands de Nederlandsche Hervormde Kerk in beroering brengt, dat menigeen een vreemdeling is in de liturgiek, van wien men reden had iets anders te verwachten, veel meer nog is het, blijkens de liturgische fouten, welke in niet geringe getale hier en daar in de praktijk zijn op te merken, duidelijk, dat deze theologische studiën niet gerekend mogen worden het ijverigst beoefend te worden. Te meer mogen wij ons verheugen, dat ook de Hoogleeraar Doedes in zijne *Encyclopedie* op de beoefening dezer weten-

---

[1]) Men denke aan het distichon van Werenfels: *Si Christum nescis, nihil est, quod cetera noscis, si Christum noscis, nihil est, quod cetera nescis.*

Digitized by Google

schap zoo krachtig aandringt [1]), in aansluiting trouwens aan hetgene in MUURLING's Liturgiek te lezen staat [2]).

Alleen door zorgvuldige studie en ernstig nadenken kan het gevaar worden afgewend, bij de heerschende liturgische vrijheid ten onzent, dat de liturg eigendunkelijk eenen misstand te weeg brenge in het geheel van den eeredienst. „Overal en altijd behoort toch al wat de gemeente in hare godsdienstige samenkomsten doet en aanschouwt, hoort en verricht, één harmonisch geheel te zijn, tot één accoord te zamen te stemmen" [3]). Vooral waar men iets nieuws wil invoeren, is ernstige, historische en dogmatische, studie voor den liturg een dringend vereischte. Elke liturgische nieuwigheid, welke geene rekening houdt met den gegeven toestand, en niet gegrond is in het verleden der kerk, is — zegt HAGENBACH te recht [4]) — een doodgeboren kind, dat op geene toekomst mag rekenen.

XXV.

Den liturg zijn overigens, gelijk den evangeliedienaar in het algemeen, bepaalde eischen te stellen, zoowel met het oog op zijnen lichamelijken toestand, als in betrekking tot zijne geestelijke eigenschappen. Men behoeft nog niet met de oude kerk in hinderlijke lichaamsgebreken den dood vertegenwoordigd te zien, in bijzonderen zin, om toch „juxta legem Mosis" bezwaar te hebben tegen de onverschilligheid op dit punt. De liturgische werkzaamheid van den evangeliedienaar zal er zeker niet bij winnen, als zij met eenig lichamelijk gebrek te worstelen heeft. Grenzen zijn hier

[1]) t. a. p. bl. 223, 224.
[2]) t. a. p. bl. 425
[3]) DOEDES, t. a. p. bl. 223.
[4]) T. a. p. S. 24.

Digitized by Google

uit den aard der zaak niet te bepalen. Waarom de oude kerk den éénoogige tot den altaardienst toeliet, terwijl zij om andere gebreken meende te moeten afwijzen, kan moeielijk worden begrepen, en dit is zeker, dat de kerk menigen uitnemenden evangeliedienaar zoude hebben moeten missen, als zij onvoorwaardelijk allen uit haren dienst had willen weren, die in een of ander opzicht lichamelijk gebrekkig waren.

Vooral moet ook hier in elk geval op innerlijke eigenschappen gelet worden. Volstrekt noodzakelijk is het, dat de liturg bezitte, wat de Grieken zouden noemen: *ποιητικόν τι*. De omstandigheden zijn zeer ongelijk, waaronder hij zijne taak heeft te vervullen en de omgeving kan zeer verschillend zijn, waarin hij optreedt. Het maakt eenen droevigen indruk, als geen verschil van omstandigheden in rekening wordt gebracht bij het bedienen van plechtigheden, waarin dikwerf het persoonlijke familieleven zoo groote beteekenis heeft en is er reden genoeg, ook met het oog daarop zich te verblijden over de vrijheid, wat het gebruik der liturgische schriften betreft, verleend, dat voordeel heeft geene waarde in dezen, als niet de liturg de gave heeft en ontwikkelt, om naar gelang der omstandigheden het rechte woord ten rechten tijde te spreken. Voorts mag hier wèl op het *χάρισμα κυβερνήσεως* gelet worden. Het is den liturg niet te wijten, als een en ander in den cultus moet vereenigd worden, dat beter afzonderlijk ware behandeld, doch het is zijne taak het geheel aldus te regelen, dat zoo min mogelijk de liturgische smaak beleedigd, zoo veel mogelijk de onderlinge stichting bevorderd worde. Het kan in hem zeker niet als eene deugd worden beschouwd, als hij geene maat weet te houden en eene godsdienstoefening, zoo als wel eens bij drukke Avondmaalsviering geschiedt, uitbreidt verre buiten de grenzen, welke aan den duur van de samenkom-

Digitized by Google

sten der gemeente plegen gesteld te worden. Inzonderheid moet ook bij den liturg op den christelijken wandel nadruk gelegd worden. Er is geene enkele liturgische werkzaamheid te noemen, waarbij niet de eisch der heiligheid zich krachtig verheft. Wie begeert den doop bediend te zien, door een man, die zelf niet met zijn huis ernstig den Heer wenscht te dienen? Wie hoort gaarne een huwelijk inzegenen door hem, die zelf niet een voorbeeld geeft in heiliging van den christelijken echt? Wie volgt met geheel het hart in het gebed den liturg, wiens innerlijke godsvrucht in verdenking is? Wie — om niet meer te vragen — neemt met ingenomenheid de teekenen des Avondmaals uit de hand eens dienaars, die berispelijk leeft? Het is waarlijk niet zonder reden, dat de gemeente ook aan den liturg strenge eischen stelt en het kerkelijke leven wordt niet weinig geschokt, als aan deze eischen niet wordt voldaan. Menige klacht over verachtering van het godsdienstig-kerkelijke leven zoude zeker achterwege blijven, als geen enkel liturg in dit opzicht te wenschen overliet.

Het is inderdaad eene taak van zeer teederen aard, welke den liturg is opgedragen. De kerkorde, welke bij het gebruik van liturgische schriften vrijheid wil laten, kan onmogelijk conflicten voorkomen tusschen leeraar en gemeente, allerminst in tijden van spanning, als waarin wij leven. Maar ook zelfs al zoude zij den liturg in elk opzicht willen binden, zij zoude toch niet bij machte zijn elken misstand te voorkomen. Het geweten van den liturg moet hem dringen tot trouwe plichtsbetrachting en de geschiedenis wijze hem den veiligen weg. Het is wel opmerkelijk, dat zelfs bij de Theophilanthropen, overigens ontwerpers van eenen volstrekt onhistorischen en daarom ook met onvruchtbaarheid geslagen eeredienst, de regel gold, dat voor godsdienstige inrichtingen niets schadelijker is dan ijdele

Digitized by Google

nieuwigheidszucht. Ook in de Nederlandsche Hervormde Kerk moet de liturg te rade gaan met de godsdienstige behoeften der gemeente. De bedachtzaamheid let er op „quid valeant humeri, quid ferre recusent". Boven alle andere overwegingen van wijsheid en bedachtzaamheid staat altoos de eisch der eerlijkheid, dat de liturg in geloofsovertuiging met de gemeente eenstemmig zij. Deze eisch klemt te meer als men wèl bedenkt, dat de liturg in de Hervormde Kerk geacht moet worden, niet in plaats of zelfs niet in naam van de gemeente, maar als aan haar hoofd gesteld, zijn werk te verrichten. Ergerlijk clericalisme moet er ontstaan wanneer de liturg in strijd is met het geloof, dat in de gemeente leeft. Men luistere naar de taal van HAGENBACH: „so wenig Einer, der sich in ein ihm nicht zuträgliches Klima begiebt, über das Klima sich beklagen darf, ebensowenig darf Einer, der sich in den Dienst der Kirche begiebt, sich über die Liturgie der Kirche beklagen, wenn sie das ihr zustehende Gepräge an sich trägt. Einem mit dem Glauben der Kirche oder gar mit dem Christenthum principiell Zerfallenen bleibt in der That keine andere Wahl als dem Dienst der Kirche oder doch dem Dienst der besondern Kirchen-gemeinschaft zu entsagen, mit deren Glaubensrichtung er in einen nicht zu lösenden Conflict gerathen ist" [1]). Wordt den liturg het recht toegekend [2]) — wat stellig niet betwist mag worden — om ook als zoodanig voorganger te zijn, zoodat ook de volmaking der liturgische formulen langs wettigen weg hem moet worden toevertrouwd, het zedelijke recht tot het vervullen van deze schoone taak, waarin hij toch ook zonder het vertrouwen der gemeente te genieten, onmogelijk gelukkig kan

[1]) t. a. p. S. 74.

[2]) Zie DOEDES, *Encyclopedie*, bl. 224.

Digitized by Google

slagen, bezit hij eerst dan, als hij zich met de gemeente op denzelfden bodem des geloofs beweegt.

Wie een en ander, dat wij in deze bladen ter sprake brachten overweegt, zal zeker met ons van meening zijn, dat er aan beoefening der liturgiek tegenwoordig, onder ons, groote behoefte bestaat. [1]) Het ware wèl te wenschen, dat deze of gene in gevaar, om in de hitte van den kerkelijken strijd, ook de eerste beginselen der liturgiek te vergeten of te miskennen, zich rustig neerzette om ook op dit gedeelte van het gebied der godgeleerde wetenschap de vruchten te plukken, welke den wetenschappelijken man bij kalm onderzoek plegen ten deel te vallen. Werd onlangs door den Hoogleeraar Prins in het *Theologisch Tijdschrift* opgemerkt, dat er iets bedenkelijks is in de benoeming van *twee* kerkelijke hoogleeraren ter aanvulling van het onderwijs der Theologische Faculteiten volgens de wet van 28 April 1876, het komt mij voor, dat deze maatregel — al wensch ik dankbaar op het door den heer Prins t. a. p. aangewezen gevaar te letten — moet worden toegejuicht door allen, die een oog hebben voor de leemten, welke — ook met name watde liturgiek aangaat — in de kennis van de vakken der Praktische Godgeleerdheid zich hier en daar openbaren. De vriendelijke lezer doe ook met deze aphorismen zijn voordeel. Het zal den schrijver dezer bladen verheugen, als de geringe bijdrage, welke hij hier leverde, medewerkt, om een einde te maken aan de onverschilligheid, welke bij velen, in de Nederlandsche Hervormde Kerk met name, ten opzichte van liturgische vraagstukken, zoowel op praktisch, als theoretisch gebied, schijnt te heerschen.

---

[1]) Men vergelijke hierbij: *Hervorming van eerdienst* in: *Voor Kerk en Theologie. Mededeelingen en bijdragen van* J. J. van Oosterzee II. bl. 376—385.

Digitized by Google

Digitized by Google

KATECHETISCHE STUDIËN.

VAN

G. H. LAMERS.

I.

Van verschillende zijden werd reeds sinds langen tijd min of meer luide geklaagd, dat het godsdienst-onderwijs in de protestantsche kerkgenootschappen in ons vaderland nog altijd veel te wenschen overlaat. Dat die klacht gegrond is kan moeielijk worden ontkend en evenmin dat er juist tegenwoordig in hooge mate behoefte bestaat aan ernstige behartiging van den katechetischen arbeid [1]). Het moge al, als men denkt aan den arbeid van mannen als Brink, van den Berg, Egeling, Heringa, Boers, Polman, Goede, Prins, Muurling, Moll, Doedes, Tideman — om slechts enkelen te noemen van de velen, die omtrent katechese of katechetiek zich verdienstelijk maakten — verwondering baren, dat geen hooger standpunt in deze voor het leven der kerk zoo hoogst belangrijke zaak bereikt werd, men behoeft slechts even het godsdienst-onderwijs in verband te stellen met de theologische encyclopedie in haar

---

[1]) Ook ten onzent geldt het woord van Robert Kübel (*Katechetik* 1877. V), „wenn die Kirche, namentlich die evangelische Kirche, ihre Stellung behaupten, ja manchen Einflusz der ihr entzogen worden ist, wieder gewinnen will, so ist energische katechetische Arbeit hiezu von der wesentlichsten Bedeutung."

geheel, om aanstonds te beseffen, dat er alleszins reden bestaat, waarom zich de katechetische studie voor als nog niet behoorlijk ontwikkelen kon.

Moet ter éénе zijde erkend worden, dat de periode van wetenschappelijke, wijsgeerige behandeling van de verschillende deelen der Evangelie-bediening eerst is aangevangen toen de cyclus van wetenschappen gevormd werd, thans onder den naam van *praktische Godgeleerdheid* bekend, ter andere zijde kan niet worden ontkend, dat de verheffing van laatstgenoemde wetenschap als één geheel aan de bearbeiding der afzonderlijke vakken, welke zij omvat, niet aanstonds in dien zin bevorderlijk geweest is, dat ook de verschillende bijzonderheden dikwerf in de praktijk van overwegend belang nauwkeurig behandeld zijn. Even ongeraden als het is gehoor te geven aan den reeds hier en daar gegeven wenk, om de deelen der praktische Godgeleerdheid weêr terug te brengen onder het kader der vroegere kerkelijke techniek, even onbillijk zoude het zijn, er der praktische Theologie een verwijt van te maken, dat zij niet beter de bijzondere belangen van homiletiek, liturgiek, katechetiek, pastoraal en wat meer tot haar gerekend wordt te behooren, gediend heeft. Wij hebben hier te doen met eene betrekkelijk jonge wetenschap, welke nog volstrekt niet tot die zelfkennis gekomen is, welke haar in staat moet stellen op alle encyclopedische en methodologische vragen een bepaald antwoord te geven, en nu moge al gezegd kunnen worden, dat deze onzekerheid op zichzelve der wetenschappelijke ontwikkeling niet schaadt, ongetwijfeld kan echter nauwkeurige bearbeiding der verschillende deelen eerst dan plaats hebben, als het geheel als één organisme zich gevestigd heeft. Met verwerping van elke poging, om door onderscheiding van praktische Godgeleerdheid in ruimeren en engeren zin of anderszins dit geheel te verbreken, en afwijzing van den eisch, om hetzij

Digitized by Google

in de praktijk, hetzij in de theorie tot vroeger standpunt terug te keeren, zullen wij mijns inziens moeten trachten te komen tot zulk eene oplossing der principieele vragen, welke op dit gebied zich opdoen, dat bij de behandeling der afzonderlijke deelen in vervolg van tijd aan billijke eischen kan voldaan worden.

Het is hier de plaats niet om de vraag te bespreken, in welk verband de wetenschap van den godsdienst, naar de daaraan tegenwoordig toe te kennen beteekenis, staat tot de Christelijke Theologie. Dit is zeker — zal de eerste niet buiten verband met een praktisch doel kunnen leven in onze maatschappij [1]) de laatste is geheel en al op de praktijk aangelegd. „Omnis theologia est practica" — zeiden DEIJLING en VOETIUS terecht. De Christelijke Theologie ging van de kerk uit en dient de kerk. Al wat *uit* de gemeente is, moet *tot* haar wederkeeren en alzoo ten nutte komen van het Godsrijk. Wanneer dus van *praktische* Theologie in het bijzonder gesproken wordt, kan men niet het *doel* op het oog hebben; wat men bedoelt met dien naam, betreft het *object* dezer wetenschap en de vraag blijft alleen over, of men op de taak van het „munus sacrum" zelve dan wel op de werkzaamheid der kerk, welke zich van dat ambt bedient, in de eerste plaats gelet wil hebben. Het komt mij zooals ik reeds vroeger in deze *Bijdragen* [2]) te kennen gaf voor, dat wij wèl doen, als wij uitgaan van het denkbeeld, dat de kerk werkzaam moet zijn tot *handhaving* en *uitbreiding* van het Christendom. Ik acht het dus wenschelijk de lijn te volgen van SCHLEIERMACHER en NITZSCH trouwens ook door PELT, LIEBNER en vele anderen aanbevo-

[1]) Men vergelijke *art.* 42 1°. der *wet van* 28 *April* 1876 *tot regeling van het Hooger Onderwijs* met *art.* 1. cf. Dr. G. J. Vos. *Wenken en wenschen,* 1877 bl. 4.

[2]) Bl. 106, 107, 157.

Digitized by Google

len [1]). Is de praktische Theologie sinds den tijd van SCHLEIERMACHER en onder zijnen invloed, ook al werd zijne methode niet algemeen gevolgd, uit de „pastoraal" te voorschijn getreden [2]), met deze uitbreiding van gezichtskring is tevens ook een ander middelpunt door de meesten gekozen. Zelfs waar men met Nösselt uitgaat van hetgene tot rechte bediening van het ambt des godsdienstleeraars noodig is zal men onwillekeurig aan het leven der gemeente denken, dat in dat ambt een middel tot zijne ontwikkeling vindt. De vraag is allereerst, welke theorie ten grondslag moet gelegd worden voor eene doeltreffende praktijk der kerk in zake de bevordering van het Christelijke leven. Alleen door zoodanig standpunt in te nemen kan men aan de oude methode ontkomen, volgens welke de dus genaamde praktische vakken als: „*angewandte Theologie*" werden beschouwd [3]). Mocht iemand meenen, dat de theorie hier gevormd moet worden in de eigen praktijk en dat dus de wetenschap hier weinig nut kan aanbrengen, het eerste zoude gereedelijk kunnen worden toegestemd ook terwijl het laatste met beslistheid ontkend wordt. Niet ten onrechte schreef Vinet: „celui, qui n'a vu les choses de sa profession que dans le milieu donné où il agira, n'agira ni avec liberté ni avec intelligence ni avec profondeur" [4]).

---

[1]) Bij de nadere bepaling van het *object* der praktische Theologie zal men met vrucht raadplegen DOEDES *Encyclopedie.* bl. 203 vv. VALETON *Studiën* II bl. 258. CRAMER, *Stemmen v. W. en Vr.* 1876. bl. 968. Naast de van deze zijden aanbevolen definitiën meen ik als de mijne te moeten plaatsen de in den tekst genoemde, waarbij van *handhaving* en *uitbreiding* des Christendoms beide sprake is.

[2]) Schlegel sprak nog in 1811 van *praktische Pastoralwissenschaft.*

[3]) Zie o. a. Planck *Einleitung in die Theologischen Wissenschaften* IIer Th. *Anhang.*

[4]) Théologie pastorale (*Introduction* S. 1).

Digitized by Google

Van de empirische „Rohheit" waartegen HAGENBACH [1]) waarschuwt, zal men hier te meer afkeerig worden, naar mate men te beter met DOEDES inziet, dat vooral in de praktische Theologie „de geesten" openbaar worden [2]) en zoude al de wetenschappelijke bearbeiding van de deelen der praktische Godgeleerdheid voor den evangeliedienaar ooit geacht kunnen worden niet van overwegend belang te zijn, zeker zal niemand haar gering achten die op hooger, dan utiliteits-standpunt zich plaatsende, als roeping der christelijke gemeente ook *dit* beschouwt, dat zij zich zelve van al hare werkzaamheid behoorlijk rekenschap geve. Hoe meer het in den strijd der Christelijke Theologie om het recht van haar bestaan blijkt, dat zij zich niet mag losmaken van het leven der gemeente, hoe meer alle intellectualisme uit haar verwijderd wordt in het belang der zuiver ethische opvatting van het Christendom, des te hooger prijs zal gesteld worden op dien cyclus van theologische vakken, waarin de aard der werkzaamheid besproken wordt, waarin de gemeente het leven openbaart, dat in haar is. Dat hier van eigenaardigheden in het leven der gemeente moet gesproken worden, kan niet genoeg worden bedacht en hebben de laatste jaren der vorige eeuw slechts al te ongunstig op de erkenning daarvan gewerkt, men mag zich wel verheugen in het feit, dat van lieverlede in deze eeuw de aandacht weêr daarvoor gewonnen is. Om slechts één voorbeeld te noemen, aan de katechese ontleend — waar vindt men de opleiding van den mensch van kindsbeen af, gelijk die in alle eeuwen door de Christelijke Kerk is behartigd? [3])

Bedrieg ik mij niet dan gaat de praktische Godgeleerd-

---

[1]) *Encyclopädie* und *Methodologie* 9te Aufl. S. 364.

[2]) *Encyclopedie*, bl. 21.

[3]) Zie VAN KOETSVELD. *Schetsen uit de pastorie te Mastland*, 7de druk bl. 150.

Digitized by Google

heid eene schoone toekomst te gemoet als zij hare wetenschappelijke taak ernstig opvattende, zonder onder te gaan in de vakken van algemeene wetenschap, waaraan hare verschillende onderdeelen van nature verwant zijn, te rade gaat met den stand dier wetenschappen en van hare resultaten nut weet te trekken. Pastoraal en katechetiek zijn — om slechts deze te noemen — zoo nauw met paedagogiek verbonden, dat zonder studie van de laatste nauwelijks aan eene goede behandeling van de eerste gedacht kan worden. Het zal dus noodig zijn dat men met afwijzing van alle pogingen, om het geheel der praktische Theologie naar van buiten aangebrachten regel te splitsen, op de verschillende deelen van de werkzaamheid der gemeente het oog slaat en daaraan den maatstaf der onderscheiding ontleent, terwijl dan tevens door het verschillend object en karakter dezer werkzaamheid het antwoord op de vraag, in welken kring van algemeene wetenschap men zich .heeft te bewegen, bepaald wordt. Ook al wordt op de *handhaving* en de *uitbreiding* van het Christendom afzonderlijk gelet en dienvolgens het geheel in twee deelen gescheiden, altijd zal het blijken, dat de aard der verschillende onderdeelen veel meer door het object der werkzaamheid, waaraan de gemeente zich wijdt, dan door haar hetzij statutarisch hetzij halieutisch doel bepaald wordt. Liever dus, dan eenen nutteloozen strijd te voeren over de verdeeling van den inhoud der praktische Godgeleerdheid naar buiten hare verschillende deelen liggenden maatstaf, voege men zich bij hen, die allereerst de vraag stellen, welke de bijzondere belangen zijn, waaraan de gemeente hare aandacht heeft te wijden. Moet hier aan zielzorg, onderwijs, cultus, inwendige organisatie, uitbreiding en verdediging gedacht worden, de wetenschap bearbeide achtereenvolgens deze verschillende objecten, die met elkander ten innigste verbonden zijn in den bodem van het gemeenteleven, waaruit zich deze belangen verheffen.

Digitized by Google

Er is misschien wèl geen gedeelte der praktische Theologie, dat bij de wetenschappelijke verheffing van dezen theologischen cyclus, al moge ook hier aanvankelijk in methodologische vragen veel kracht verspild zijn, op den duur zooveel voordeel zal hebben, als de katechetiek. Het paedagogisch karakter der katechese kon eerst gewaardeerd worden, toen de gemeente in haar geacht werd hare roeping omtrent de onmondigen, in verschillenden zin, te moeten vervullen en tegenover den misstand, waaraan ons o. a. WOLFRATH doet denken, die in 1808 zijne: *„religiöse und moralische Didaktik und Katechetik"* gaf als onderdeel van zijne: *„allgemeine Katechetik und Didaktik"* kon eerst een zuivere toestand geboren worden toen het onderwijs der gemeente in haar zelfstandig karakter onder den eigendommelijken naam van katechese weêr in eere gekomen was. De katechetiek heeft ten dezen aanzien aan SCHWARZ (1818) HIRSCHER (1831) KRAUSZOLD (1843) en PALMER (1844) groote verplichting en mag met welgevallen terugzien op den tijd, toen er in den strijd over het recht der Sokratiek op het gebied van het godsdienstonderwijs overvloedig gelegenheid was, om den aard van het katechetisch onderwijs in helder licht te doen treden. Definitiën, als die van VON MOSHEIM: „die Katechisation ist ein vernünftiges und ordentliches Gespräch eines Lehrers und Schülers" moesten verwijderd worden zoowel in naam van het geschonden recht der kerkelijke nomenclatuur, als van het miskend karakter van het godsdienst-onderwijs. Naar mate te meer het besef doordringt, dat het godsdienstonderwijs voor zich den naam van *katechese* bij uitsluiting te eischen heeft, en de grond van dit historisch recht te beter wijsgeerig wordt bevestigd in de algemeene paedagogiek, zal het wetenschappelijk karakter der katechetiek te meer geëerd en haar bloei verzekerd wezen. Nergens kan dit beter geschieden dan op het algemeene terrein der praktische theo-

Digitized by Google

logie, opgevat als de theorie van de werkzaamheid der kerk ter handhaving en uitbreiding van het Christendom, of zoo als men anders deze taak nader meent te moeten aanduiden. Hier is gelegenheid om den grondslag der katechese te vinden in het leven der gemeente en de middelen te zoeken, om in het vervolg de oplossing der katechetiek in de algemeene paedagogiek te vóórkomen. De lessen der zedekunde en der psychologie, welke de paedagogiek heeft te volgen zijn voor de katechetiek geenszins onnut, maar juist op dien ethisch-anthropologischen grondslag wordt door den katecheet de opleiding der katechumenen gebouwd tot het christelijke leven, dat niet door elken paedogoog, gelijk door hem, als het ideaal van het harmonisch-ontwikkelde menschen-leven wordt beschouwd. Zoo lang zich de humaniteit tegenover het Christendom plaatst, moet de katechetiek haar terrein zuiver houden: en het belang der katechese zal te hooger staan aangeschreven, naar gelang men met te meer ernst de humaniteit zonder het Christelijk geloof eene illusie acht [1]). Tegenover zulke belangen is het gewicht betrekkelijk gering te achten, dat te hechten is aan de vraag, waar de katechetiek in het kader der praktische theologie te plaatsen zij. Het geldt hier, wat door von Zezschwitz genoemd werd „der systematisirende Unterbau der praktischen Theologie" waaromtrent deze geleerde met recht wenscht, dat men spoedig „zum erwünschten Abschlusz" moge komen [2]). Schijnt die tijd nog verre te zijn, het behoeft niet opgemerkt te worden, dat alles hier afhangt van den encyclopedischen

---

[1]) Zie *Christendom* en *Humaniteit* door Dr. J Cramer bl. 230.

[2]) In het *Vorwort* van zijn onschatbaar werk: *System der Christlich-kirchlichen Katechetik.* S. XIV. Terecht wordt hij door Kübel als „der Meister der Katechetik" begroet, eene hulde, welke ook in haren middeleeuwschen vorm aan dezen kenner inzonderheid van het middeleeuwsche katechumenaat eigenaardig behoort.

Digitized by Google

blik. Men kan ongetwijfeld met SCHLEIERMACHER de katechetiek nauw met de pastoraal verbinden, als men namelijk zich laat leiden door de gedachte, dat het hier niet de gemeente in haar geheel maar de bijzondere personen op zichzelve geldt. Maar met evenveel recht kan men met NITZSCH de katechetiek met de homiletiek verbinden, als men er geen bezwaar in vindt beide uit het oogpunt der didaktiek te beschouwen. Men kan ook met KÜBEL haar op de grens stellen van apostoliek, (of zooals zij bij hem heet *evangelistiek*) en didaktiek, als men oordeelt, dat door deze beide termen, hoe ook gekozen, het onderscheid behoorlijk wordt uitgedrukt tusschen de werkzaamheid der gemeente naar *buiten* en naar *binnen*. En meent men met VON ZEZSCHWITZ van de apostoliek, door hem in navolging van anderen keryktiek genoemd, te moeten uitgaan, niets is natuurlijker dan op haar de katechetiek te laten volgen en alsdan tot de homiletiek over te gaan. Overeenkomstig het door ons gekozen standpunt, waarop wij eerst op de handhaving, daarna op de uitbreiding van het Christendom letten, moet door ons de vooraanplaatsing van de apostoliek gewraakt en overigens geoordeeld worden, dat — gelijk ook door MUURLING [1]) en DOEDES [2]) geschiedt — de katechetiek gevoegelijk de rij der vakken opent, welke in de praktische Godgeleerdheid eene plaats moeten innemen. Treedt de gemeente op in hare werkzaamheid ten dienste van het Christendom, het *onderwijs* mag wel allereerst in aanmerking komen en er is te minder bedenking tegen het plaatsen van de katechese in den aanvang der praktische Theologie, als zij niet beperkt wordt tot het oude katechumenaat, maar het godsdienst-onderwijs in ruimeren zin geacht wordt te omvatten.

Dat daarmede geenszins het lidmaatschap der kerk als

[1]) *Praktische Godgeleerdheid.*

[2]) *Encyclopedie.*

Digitized by Google

doel uit het oog wordt verloren, is duidelijk, als men bedenkt, dat dit lidmaatschap zelf weêr als middel moet beschouwd worden tot een hooger doel, namelijk de vorming van echte Christenen. De didaktische arbeid der kerk heeft zijn doel niet bereikt, tenzij wij allen gekomen zijn *εἰς τὴν ἑνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα μηκέτι ὦμεν νήπιοι* (Efez. 4 : 13, 14). Men heeft zich niet te verwonderen, dat de strenge Lutheranen in Duitschland de katechese ten nauwste met het Avondmaal verbinden en dat hoewel ook hunnerzijds het groote verschil niet wordt voorbij gezien, dat tusschen het katechumenaat in de verschillende tijdperken der kerk bestond, nochtans het godsdienst-onderwijs schier uitsluitend als voorbereiding voor de viering van het Nachtmaal beschouwd wordt. Maar ook hier wordt ons de niet overbodige wenk gegeven, om bij de ontwikkeling van ons kerkelijk leven niet aan den leiband te loopen van theologen, hoe uitnemend overigens ook, in den vreemde, die naar traditie en lokale gebruiken andere wegen bewandelen, dan welke door de nationale Nederlandsche Protestantsche Theologie moeten worden ingeslagen. Er spreekt zeker meer voorliefde voor de Luthersche, dan billijkheid tegenover de Hervormde Kerk in het woord van von Zezschwitz: „das Lutherische Kirchenbewusztsein bezeichnet in der That die wahre Mitte zwischen der Römischen Veräuszerlichung, wo beides, Kirchengemeinschaft und Heilsgemeinschaft gradezu identificirt ist, und jener dem reformirten Bewusztsein entstammten Anschauungen, bei denen beide entweder absolut geschieden erscheinen oder menschliche Seelenarbeit als bröcklicher Kitt sie zusammenhalten soll" [1]). Wij denken er niet aan het lidmaatschap

[1]) t. a. p. I. S. 88.

Digitized by Google

der kerk, dat den toegang opent tot het Avondmaal buiten verband te stellen met het ware deelgenootschap van het heil der gemeente, maar achten wij het ideaal des Christelijken levens in het lidmaatschap der kerk op zich zelf niet bereikt, wij zegenen den katechetischen arbeid, die ook de lidmaten der gemeente opneemt in zijnen kring, opdat zij steeds meer harer schoone roeping nabij worde gebracht. Door MUURLING [1]) werd reeds het rechte standpunt ten dezen aanzien met klaarheid aangewezen, en wij zouden het niet betreuren, als men zich gehouden had aan zijne zienswijze, volgens welke de katechese moet gelden als het „Christelijke Godsdienst-onderwijs, dat in de Gemeente, bijzonder aan onkundigen moet worden gegeven" [2]). Spreekt men hier alleen van hen, die nog als lidmaat der kerk moeten worden aangenomen, men heeft het katechetisch onderwijs, ook tegen hetgene de gewoonte leert, welke ook de lidmaten-katechesatiën wettigt in het kerkelijke spraakgebruik, ten onrechte te zeer beperkt [3]). In hoeverre de Hervormde Kerk in ons Vaderland hiertegen haar protest laat hooren, zal ons wèl nader kunnen blijken.

II.

Het is bij uitstek moeielijk, het begrip der katechese zóó te bepalen, dat niet van deze of die zijde zwarigheid overblijft. De etymologie geeft hier weinig licht en de geschiedenis van het spraakgebruik ten dezen opzichte is rijk aan afwisseling. Toen de kerk zich begon te wijden aan hetgeen wij katechese noemen, kende zij de *τέχνη κατηχητική* als

[1]) t. a. p. bl. 190 en elders.

[2]) t. a. p. bl. 149.

[3]) Dr. E. MOLL in zijne *Katechetiek* heeft ook de lidmaten-katechisatie besproken. III. bl. 317 (vergelijk echter I. bl. 74).

Digitized by Google

zoodanig niet. Nu de katechetiek tot ontwikkeling komt, blijkt de noodzakelijkheid wel eens, om van de in den loop der eeuwen aan de katechese gehechte voorstellingen terug te keeren tot wat oudtijds geschiedde toen de technische term *katechese* nog niet aanwezig was.

De verklaring van het *κατὰ* in *κατηχεῖν* heeft reeds vroeg moeite gekost — eene moeite, waaraan men zich te minder mocht onttrekken, dewijl, zoo als door von Zezschwitz werd opgemerkt [1]), deze samenstelling aan het Nieuwe Testament behoort in onderscheiding van de LXX en dus gerekend mag worden een nieuw-testamentisch begrip zuiver uit te drukken. Wij zullen ons hier niet bezig houden met deze taalkundige kwestie, tot wier grondige behandeling door Suicerus, Stephanus, Du Fresne en Gilbert de weg gebaand is. Dat men dwaalt, als men meent, dat door *κατὰ* hier een intransitivum in een transitivum veranderd wordt, of ook als men het *κατηχεῖν* als een *heen en weêr klinken* opvat, schijnt veilig te kunnen verzekerd worden. Ook de meening van hen, die daarin eene aanwijzing vinden van het spreken *ex cathedra* zal moeilijk te verdedigen zijn, ook al zoude men niet met von Zezschwitz daartegen willen opgemerkt zien, dat in den kerkelijken katechismus de antwoorden — waarop het toch wèl zal aankomen — niet den leeraar maar den leerling plegen in den mond te worden gelegd.

Misschien is het raadzaam niet te veel nadruk op het *κατὰ* te leggen. Wanneer men Luk. 1 : 4, Hand. 18 : 25, 21 : 21, 24, Rom. 2 : 18, 1 Kor. 14 : 19, Gal. 6 : 6 (men wachte zich wèl hierbij te denken aan het *καθηγητὴς* van Matth. 23 : 10) raadpleegt, om aan het N. T. het begrip van katechese te ontleenen, zal men zeker eensdeels op het *mondeling* karakter der mededeeling, anderdeels op de *primi-*

---

[1]) t. a. p. I. S. 17.

tieve beteekenis der hier bedoelde didaktiek vooral de aandacht moeten vestigen. Wat het eerste betreft, deze opvatting strookt uitnemend met den kerygmatischen aanleg der Christelijke onderwijzing, en wat het tweede aangaat, wij zouden hier liever het woord *primitief* gebruiken dan met VON ZEZSCHWITZ van *oppervlakkig* te spreken, al gaf hem ook het ἐξ ἐπιπολῆς van CLEMENS ALEXANDRINUS daartoe gereede aanleiding [1]). Het schijnt ons minder wenschelijk met KÜBEL [2]) in het N. T. eene drievoudige beteekenis van κατηχεῖν te onderscheiden. De verschillende bovengenoemde plaatsen des N. T. laten zich gemakkelijk verklaren, als men èn aan *mondelinge* èn aan betrekkelijk *onvolledige* mededeeling denkt, waarbij trouwens moet bedacht worden, dat het woord niet uitsluitend van religieuse mededeelingen gebruikt wordt, en het *mondelinge* hier in elk geval boven het *primitieve* staat.

Het is niet vreemd, dat reeds spoedig als κατηχούμενοι beschouwd werden, wie onderwijs begeerden en het verlangen openbaarden, om in de Christelijke gemeente te worden opgenomen, en dat IRENAEUS, TERTULLIANUS en AUGUSTINUS het woord *catechisare* gebruiken om aan te duiden, dat iemand in het Christendom onderwezen werd [3]).

Het was te verwachten, dat het διδάσκειν van Matth. 28 : 20 in verband met het μαθητεύειν aldus werd opgevat, dat met goed recht het woord κατηχεῖν in genoemden zin hier kon gebruikt worden. Aan zoodanige opvatting van κατηχούμενος, als waarbij van onderwijs eigenlijk niet gesproken kan worden, zoo als bij de latere ontwikkeling van het katechumenaat plaats had, kon destijds niet gedacht worden. Opmerking

---

[1]) t. a. p. S. 22.

[2]) t. a. p. S. 1.

[3]) Men zie wat het geschrift van AUGUSTINUS: *de catechisandis rudibus* betreft J. F. VAN OORDT: *Waarheid in Liefde* 1851, bl. 227 vv.

Digitized by Google

verdient het, dat ook het woord *catechismus* reeds bij AUGUSTINUS gevonden wordt, waar hij handelt *de fide* et *operibus* en melding maakt van hetgene volgens *Lukas* 3 aangaande de werkzaamheid van Johannes den Dooper bericht wordt. Vooral verdient het de aandacht, dat als AUGUSTINUS in dat verband van *Catechismus* gewag maakt, door hem het oog wordt gericht op het zedelijke leven, waaromtrent Johannes de Dooper zijne lessen gaf. De vraag, door GEFFCKEN in zijnen *Bildercatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts* [1]) opgeworpen, of niet LUTHER aan AUGUSTINUS de aanleiding ontleend heeft tot het door hem in zwang gebrachte gebruik van het woord *katechismus* heeft weinig beteekenis, dewijl toch in geen geval door AUGUSTINUS als hij van „totos catechismos inserere" spreekt, iets anders dan *mondeling* onderricht bedoeld wordt. Maar wèl mag men er op letten, dat bij AUGUSTINUS de oude beteekenis van het *κατηχεῖν* nog bewaard bleef, welke overigens in het kerkelijk katechumenaat der middeleeuwen van lieverlede verloren ging. Wie dezen gang van zaken wenscht te kennen zal zeker met vrucht het *Kerkelijke leven der Christenen gedurende de zes eerste eeuwen* van den hoogleeraar MOLL raadplegen en vindt overigens in het standaardwerk van VON ZEZSCHWITZ eenen rijkdom van onderzoekingen, die schier niets meer te wenschen schijnt over te laten. Mocht iemand meenen, dat werkelijk in de kerkelijke praktijk der middeleeuwen het paedagogisch karakter der christelijke onderwijzing geheel en al is te loor gegaan, ook op dit gebied kan hij billijker oordeel over die tijden leeren vellen als hij aan de hand van VON ZEZSCHWITZ zich den weg baant door het doornige veld der middeleeuwsche kate-

---

[1]) S. 16 u. s. w.

Digitized by Google

chetiek [1]). De kerk heeft ook toen haar opvoedend karakter gehandhaafd. Trouwens in het katechumenaat der oude kerk lag de kiem van het latere, en men kon zich wèl niet geheel losmaken van den ernst der vorige tijden, toen vooreerst in de bepaling van den duur van het katechumenaat, maar ook in de vaststelling der verschillende trappen (*ἀκροώμενοι* of *ἀκροαταὶ*, *γονυκλίνοντες* of *ὑποπίπτοντες*, *βαπτιζόμενοι* of *competentes*) zich de behoefte luide uitsprak, om de opleiding tot het kerkelijke leven geleidelijk en ordentlijk te doen plaats hebben. De „Constitutiones Apostolicae" behouden in dezen voortdurend hare schoone beteekenis. Beginselen, als dáár zijn nedergelegd, konden niet geheel in vergetelheid geraken. Intusschen kan niet ontkend worden, dat het denkbeeld door *κατηχούμενος* oorspronkelijk bedoeld jammerlijk verduisterd werd, toen het onder de heerschappij van den kinderdoop met naamgeving vereenzelvigd werd of eenvoudig als aanduiding van den doopeling zonder meer opgevat werd. Het was gelukkig, onder deze omstandigheden, dat althans met de doopgetuigen eene korte samenspreking plaats had, al is daaruit ook weêr helaas! de later algemeen geworden misvatting ontstaan, alsof de katechese, geheel in strijd met hetgeen de Cyrilliaansche is, op zich zelve als *vragen* en *antwoorden* moet beschouwd worden. Dat het onderwijs zelf der katechumenen licht minder geacht werd in waarde, naar mate de doop in zijn sacramenteel karakter te hooger werd gesteld, is op het mechanische standpunt, waarop velen zich plaatsten niet bevreemdend. Onder den invloed van zulk eene voorstelling stond zeker ook het feit, dat in de kloosterscholen het

---

[1]) Zoodanig anachronisme, als wij plegen door van *middeleeuwsche katechetiek* te spreken, is in deze zaak zeer gewoon en niet te ontgaan. Men kan hieromtrent ingelicht worden door Dr GEFFCKEN, t. a. p. S. 17.

godsdienst-onderwijs achterstond bij het onderricht *in artibus liberalibus*, in strijd met de wenken, reeds door Chrysostomus en Basilius den Groote gegeven. De klacht van de Synode van Parijs in 829 over het verwaarloozen van het onderwijs der gedoopte kinderen pleit althans niet voor de toenmalige behartiging van het belang der christelijke jeugd. Te meer verwondering moet het baren, dat de geestelijke band tusschen de doopgetuigen en het kind zóó nauw werd geacht, dat zelfs in huwelijks-kwestiën met dien band ernstig rekening moest gehouden worden, volgens hetgene reeds in den Codex van Justinianus bevolen was. Hoeveel Karel de Groote ook vóor het onderwijs deed, en al was op de Synode van Mainz 813 schooldwang ingevoerd, men bracht het in het godsdienst-onderwijs niet veel verder, dan tot de kennis van den *decalogus*, het *Onze Vader* en het *symbolum apostolicum*, en al werd zoowel het *quadrivium* als het *trivium* in de schola Palatina op de theologie aangelegd, van katechetische opleiding was weinig te zien. Ook zelfs Gerson in zijnen *tractatus de parvulis ad Christum trahendis* heeft noch in zijne *praedicatio publica*, noch in zijne *admonitio secreta*, noch in zijne *magistralis disciplina*, veel, wat aan *eigenlijke* katechese doet denken [1]). Handhaafde de kerk ook destijds haar paedagogisch karakter, dit geschiedde eigenlijk alleen in de biecht. Het bleef voor de Hussieten en de Waldenzen bewaard, om het godsdienst-onderwijs ter hand te nemen. Het moge al onjuist zijn, dat, zooals Ehwalt [2]) kon doen vermoeden, het werk van Johannes Huss: *de mandatis Domini et de oratione*

[1]) Men vergelijke hier Geffcken S. 37 met v. Zezschwitz I. S. 515 u. s. w. Met vrucht kan bij het hier aangevoerde geraadpleegd worden § 9 en 10 van Kübel's *Katechetik*.

[2]) *Die alte und neue Lehre der böhmischen und mährischen Brüder.* Dantzig, 1756.

Digitized by Google

dominica, quibus praemittitur fides recte credere contenta in symbolo reeds *katechismus* zoude geheeten hebben, en even onjuist, dat het kleine oudste katechetische geschrift der Moravische broeders reeds dien naam zoude gedragen hebben — er moge ook al overdrijving zijn in de mededeeling van THUANUS, dat men onder de Waldenzen niet licht een kind zoude vinden, dat geen rekenschap van zijn geloof kon geven, men kan toch als wèlbewezen aannemen, dat dezerzijds belangrijke stappen gedaan zijn op het gebied der katechese. Het behoeft nauwelijks herinnerd te worden, dat de *Broeders des gemeenen levens* hier inzonderheid met eere genoemd moeten worden, wegens den frisschen geest, dien zij ook in het godsdienst-onderwijs wisten te brengen, door met vermijding van spitsvondige scholastiek het innerlijk leven in het oog te houden bij het onderwijs van de jeugd. Volledig herstel van de katechese was echter niet mogelijk, dan nadat eerst de toestand zóó zoude veranderd zijn, dat niet langer van katechismus gesproken werd geheel buiten ernstig verband met eigenlijk godsdienst-onderwijs. Vooral in de 15de eeuw was de katechismus met den exorcismus verbonden aan den Doop. Belangrijk is [1]) wat ALBERTUS MAGNUS in zijn: *Epitome theologicae veritatis* (Lib. VI. c. 15) schrijft: „catechismus et exorcismus tamquam praeparatorii praemittuntur in baptismo. Tribus de causis catechismus est institutus. Primo propter instructionem de articulis communibus. Secundo propter responsionem ad fidei professionem. Tertio propter sponsionem ad fidei observationem. Quia vero adultus peccatum proprium habet et per se respondere potest, requiruntur haec ab eo. Parvulus autem, quia non habet peccatum actuale, nec per se credere potest, requiruntur haec ab eo per vicarium, qui pro ipso respon-

[1]) Cf. GEFFCKEN, t. a. p.

Digitized by Google

det ad fidei observantiam." De vraag werd ook gedaan, òf de katechismus dan wèl de exorcismus het eerst moest plaats hebben, en wil men een bewijs, hoezeer hier alles zich in uiterlijkheid verliep, men heeft slechts — wat ook door GEFFCKEN wordt medegedeeld — te hooren dat JOHANNES DE JANUA de kwestie stelt: „an catechismus dirimat matrimonium"? welke door ANGELICUS DE CLAVASIO nog in den aanvang der 16de eeuw aldus werd beantwoord: „catechismus impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum." Van lieverlede was de catechismus zoozeer met het peet-schap zelf bij doopelingen vereenzelvigd, dat het woord zelf ter aanduiding van „Gevatterschaft" dienst deed en waar dus de vraag aanhangig was, of volgens hetgeen wij reeds opmerkten de huwelijksvrijheid ook bij zoodanige doopgetuigen moest worden beperkt, kon zij in den meêgedeelden vorm gesteld worden.

Het blijft de groote verdienste van LUTHER de katechese weêr in hare oude beteekenis te hebben hersteld, door aan den *katechismus* het karakter te geven van behoorlijk godsdienst-onderwijs. Dat door hem een *leerboek* als zoodanig katechismus genoemd werd in tegenoverstelling van het *mondelinge* onderricht is niet op zich zelf zoozeer merkwaardig, als wèl omdat door den *schriftelijken* katechismus de ontaarding der katechese, zoo als wij haar leerden kennen, in het vervolg werd tegengehouden. Dewijl LUTHER waarschijnlijk reeds in 1525 in zijne brieven aan NICOLAUS HAUSMANN van den *katechismus* in dezen nieuwen zin gesproken heeft, moet hij als de eerste gelden, die dezen naam alzoo gebruikt heeft, al zijn ook de *catechesis* van Dr. JOHANN LACHMANN en de *catechismus* van ANDREAS ALTHAMMER reeds in 1528 en dus nog één jaar vóór den *catechismus* van LUTHER verschenen.

Maar LUTHER bleef niet zonder navolgers. Het scheen,

Digitized by Google

dat de 15de eeuw in menige bearbeiding van den dekaloog de gerechtigheid, die uit de wet is, eerst ten toppunt wilde voeren, eer de gerechtigheid des geloofs zich verheffen zoude [1]) maar nauwelijks was de hervorming aangevangen of de laatstgenoemde legde haar stelsel neder in menigen katechismus, aan de heils-leer gewijd, in het belang ook van de opleiding der jeugd. De leer van het algemeene priesterschap der geloovigen, in de Protestantsche Kerk erkend, moest van zelve der katechese ten goede komen, en het is wèl te begrijpen, dat CALVIJN, URSINUS, à LASCO, MARTIN MICRON, PETRUS DATHEEN en vele anderen hunnen ijver aan de zaak van den katechismus wijdden. De eeuw der Reformatie gaf een voorbeeld, aan welks invloed Rome zelfs zich niet geheel kon onttrekken en was het leven niet in de vormen van den katechismus spoedig hier en daar versteend, men had hier weldra de katechese eene aanmerkelijke hoogte kunnen zien bereiken. Maar het dogmatisme der 17de eeuw was niet het minst voor het godsdienstonderwijs nadeelig, en ware niet het Piëtisme als een reddende engel opgetreden op den bodem van het nieuwe scholasticisme, de winst der Hervorming zoude op katechetisch gebied spoedig verloren gegaan zijn in het vaderland der Luthersche Hervorming. Het „ware Christendom" van ARNDT bewaarde SPENER voor de dorre schoolwijsheid. Een „manuel de prière" als dat van LABADIE bekoorde hem. Verheffing der katechese moest wèl op den weg liggen van den vromen man, die onder zijne 6 *pia desideria* allereerst opnam de *verbi divini opulentior inter nos habitatio* en ook niet vergat de *inculcatio quod Christianismus non in theoria sed in praxi consistat* [2]) en werd met het oog op hem ge-

[1]) Cf. GEFFCKEN, t. a. p. *Vorwort* VII.

[2]) Cf. E. L. TH. HENKE, *Nachgelassene Vorlesungen über Liturgik und Homiletik* en vooral Thilo, SPENER *als katechet.*

Digitized by Google

zegd, dat de keurvorst, die hem tot zich riep eenen hofprediker verlangd, maar eenen schoolmeester gekregen had, ongetwijfeld moet hem in de katechetiek hooger plaats worden toegekend, dan hij in de homiletiek in den strijd met CARPZOVIUS handhaven kon. Het weeshuis van Halle kan als eerste echt-katechetisch instituut worden geroemd, en in den ernst, waarmede de „confirmatie" in SPENER's kring werd opgevat, bleek duidelijk dat de Rostocker hoogleeraar GROSZGEBAUER niet zonder vrucht in 1661 zijne *„Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion"* had doen klinken. De strenge Lutheraan moge al in deze *kerkelijke bevestiging* de zegepraal van het subjectivisme betreuren ten nadeele van de objectiviteit van het Sakrament des Avondmaals [1]) wij meenen met onzen MOLL [2]) gerustelijk te mogen beweren, dat de „confirmatie" als voltooiing van het evangelisch katechumenaat kan beschouwd worden, in zoo verre althans als hier van *aanvankelijke* voltooiing sprake mag zijn. Maar ook al had de katechese aan het Piëtisme geene andere verplichting — dat het de geschiedenis in het onderwijs der kinderen tot eere bracht, zal altijd zijne groote verdienste blijven. Deze verdienste blijft onverminderd, ook al moet men met het oog op de reeds in 1656 verschenen „bijbelsche geschiedenis" van JUSTUS GESENIUS ontkennen, dat HÜBNER op dit gebied baanbreker geweest zoude zijn. Stelt men echter de vraag, of de school van SPENER en FRANCKE op den duur heeft voldaan aan de verwachting, welke zij opgewekt had, het antwoord kan niet bevredigend zijn. De gloed van het Piëtisme ging van lieverlede voorbij en een nieuw dogmatisme werd ook hier methodisch gekweekt. Intusschen kwam de adem van het rationalisme ook over

---

1) VON ZEZSCHWITZ, I. S. 613.

2) t. a. p. I. bl, 19.

Digitized by Google

de katechese. Gelijk de oude katechetiek langen tijd heeft noodig gehad, eer zij begreep, welke noodzakelijke verandering, door den algemeen aangenomen kinderdoop in het katechumenaat moest gebracht worden — in die mate zelfs ten dezen conservatief dat zij aan het kinderavondmaal kon plaats geven in haar stelsel, opdat het aloude katechumenaat der volwassen proselyten in den vorm eenigszins zoude voortleven en in elk geval de katechese met een daarop volgend sacrament onmiddellijk verbonden zoude blijven — zóó kan gezegd worden aangaande de Protestantsche katechese, dat zij in hare ontwikkeling is belemmerd, dewijl van twee zijden, die van het Piëtisme en het Rationalisme beide, het subjectieve element zich tegenover het objectieve plaatste. De volkomenheid zal eerst bereikt zijn, als eensdeels de kerk hier haar belijdend karakter krachtig handhaaft, anderdeels de eisch van subjectieve waarheid volledig vervuld wordt. Wie uit dit oogpunt den gang der jongste eeuw beschouwt, zal zich niet verwonderen over de feiten, die op het gebied van paedagogiek en katechetiek zich hebben vertoond. Ook de school van ROUSSEAU werkte haars ondanks mede tot de verheffing van het godsdienstonderwijs. Onder de leerlingen van PESTALOZZI mogen al sommigen, in op zich zelf lofwaardigen ijver voor de harmonische ontwikkeling der jeugd het religieuse element te veel hebben gedrukt onder de stelling, dat *gelijkelijk* op *alle* uitingen van het menschen-leven moet worden gelet, ongetwijfeld heeft toch de christelijke paedagogiek ook hier voor de katechetiek winst gedaan. De sokratiek moge al ter kwader ure op katechetisch gebied zijn opgetreden met den drang naár de alleenheerschappij, formeel heeft zij den katecheet niet weinig gebaat. Trouwens, de katechetiek wil zoowel van een Basedow, als een van Canisius leeren en zal geen Dinter verachten, al levert hij de jammerlijkste exegese,

Digitized by Google

of geen Cerutti voorbijgaan, al dreigt hij den mensch in het kind stelselmatig te dooden. Ook op dit terrein heeft Schleiermacher weldadig gewerkt, al heeft zijne school geen ander eigenlijk katechetisch werk dan dat van Rütenick opgeleverd. Men heeft overigens slechts in de werken van Schwartz, Hirscher, Nitzsch, Palmer, Otto, Ebrard, Moll, (zoowel den Nederlandschen katecheet als zijnen Duitschen naamgenoot), Muurling — om niet van von Zezschwitz te spreken — eenen blik te slaan, om aanstonds te ontdekken, dat in belangrijken vooruitgang hier te roemen valt. Hoe heviger strijd tusschen kerk en school gevoerd wordt, des te meer zal ook de katechetiek zich moeten beijveren, om op de hoogte te staan van hare belangrijke taak, en blijkt het, dat hier nog steeds veel te wenschen overblijft, aan de ontdekking van leemten en gebreken was die strijd zelf tot hiertoe niet weinig bevorderlijk.

III.

Al mag Luther met recht als de vader van het katechetisch onderwijs in de Protestantsche kerk geëerd worden, het is er verre van af, dat de Hervormden het belang der katechese in de 16de eeuw verwaarloosden. Bepaaldelijk in ons vaderland ontwaakte een krachtige ijver, om de jeugd te onderwijzen, vooral ook met behulp van het gebruik van den bijbel in de moedertaal. Onder den invloed van Calvijn, à Lasco, Datheen en anderen werd hier menige poging beproefd, om onmondigen tot de kennis van de ware religie te brengen, waartoe niet weinig werd bijgedragen door de ook uit Emden aanbevolen gewoonte, om de prediking over den *Heidelbergschen* of *Geneefschen Katechismus* tevens aan het onderricht van de kinderen der gemeente dienstbaar te maken. Wat dit laatste betreft, vele predikanten schijnen de

Digitized by Google

kleinen wel eens voor de grooten vergeten te hebben en hunne verklaring van den *katechismus* meer dan oorspronkelijk bedoeld was met het oog op hen, die reeds tot het lidmaatschap der gemeente waren toegelaten — wat te Londen reeds op het 14de jaar placht te geschieden — te hebben ingericht. Bijzonderheden aangaande de katechese in den eersten tijd der Nederlandsche Hervormde Kerk zijn door YPEY en DERMOUT[1]), ook door MOLL en MUURLING, t. a. p. medegedeeld. Men heeft de geschiedenis onzer eerste Synoden slechts te raadplegen, om te ontdekken, dat de Hervormde Kerk in Nederland geenszins onverschillig was voor de opleiding van het jongere geslacht. De Synode van Wesel in 1568 gaf ook hierin een uitnemend voorbeeld. Onder de „certa quaedam capita seu articuli, quos in ministerio ecclesiae Belgicae Ministri eiusdem ecclesiae partim necessarios partim utiles esse judicarunt" wordt ook de „catechismus" gerekend en de *Acta Synodi* bevatten hieromtrent eenige niet onbelangrijke wenken[2]). Wij lezen daar o. a.: „tempus catechisandi quibusque ecclesiis pro loci ac rerum opportunitate sit liberum. Ratio hactenus usitata retineatur omnisque adhibeatur diligentia, ut pueri, quibus per aetatem licet, catechismi verba non ad numerum syllabarum tantum discant recitare, sed etiam rem ipsam intelligere eamque non modo memoriae sed intimis etiam praecordiis mandare. Quare non verba modo recitata sed ipsam etiam rei substantiam a catechista plane ac dilucide expositam interrogabuntur. Eritque ante omnia opus in explicando catechismo sermone uti quam familiarissimo et vel ad puerorum captum

---

[1]) *Geschiedenis der Ned. Herv. kerk.* I. bl. 498 en elders.

[2]) Men raadplege ALBRECHT WOLTERS. *Reformationsgeschichte der Stadt Wesel bis zur Befestigung ihres reformirten Bekenntnisses durch die Weseler Synode.* Bonn 1868.

Digitized by Google

accommodato: ac serio etiam commonefacere catechumenorum parentes et ludimagistros ut eos domi et in scholis diligenter instituant et quae in ecclesia proposita sunt assuescant etiam sua sponte ruminare et scripturarum appositis testimoniis corroborare, imprimis autem ad modestiam in templis et conventibus observandam eos instruant." Hoe weinig hier ook geleverd werd, dit blijkt hier toch duidelijk, dat althans de Weselsche Synode de schuld niet heeft te dragen, als werktuigelijkheid in de katechese dier tijden is ingedrongen. Belangrijker is, wat de Synode van Dordrecht voor het Godsdienst-onderwijs heeft gedaan [1]. In hare veertiende zitting nam zij dit onderwerp ter hand, aanvangende met het bespreken en onderzoeken van de redenen, waarom het onderwijs in den „catechismus" niet behoorlijk volgens de vroegere Synodale verordeningen overal gegeven werd. Strenge maatregelen werden beraamd, om het bezoek der namiddag-godsdienstoefeningen te bevorderen, waarvoor vooral door den Emdenschen afgevaardigde Gremershemius, in het belang van het godsdienst-onderwijs ongetwijfeld, belangstelling werd geeischt. Maar de Synode begreep dat voor het onderwijs van de jeugd meer moest geschieden, dan ter gelegenheid van de Zondags-prediking over den „Catechismus" kon worden gedaan. De buitenlandsche Godgeleerden dienden de vergadering met mededeeling van hetgene ten hunnent plaats had en vrij algemeen werd de noodzakelijkheid gevoeld om de onderwijzers te verplichten tot het geven van godsdienst-onderwijs en ten behoeve van de kinderen eene eenvoudiger handleiding te bezorgen, dan in den Heidelbergschen Katechismus gegeven was. Aan Gomarus, Polyander, Thysius, Faukelius, Lydius en Udemans werd de taak opgedragen

[1] B. Glasius. *Geschiedenis der Nationale Synode* in 1618 en 1619 *gehouden te Dordrecht in hare vóórgeschiedenis, handelingen en gevolgen. Tweede deel.* bl. 269.

Digitized by Google

om twee kleinere leerboeken te ontwerpen, die daarna niet zonder eenige overhaasting werden aangenomen. Het grootste der twee moest voor een reeds sinds 1608 te Middelburg[1]) gebruikelijk leerboek wijken. Het kleinste is als het *Hanenboekje* bekend geworden. In de 17de zitting werd bovendien een en ander vastgesteld, dat onzer aandacht alleszins waardig is, in eene *decretoria instructio*, waarin o. a. te lezen staat: „ut juventus Christiana a teneris annis in fundamentis verae religionis accuratius instituatur ac vera pietate imbuatur, triplex haec catechisandi ratio observari debet, domestica a parentibus, scholastica a ludimagistris et ecclesiastica a pastoribus, senioribus et lectoribus seu aegrorum visitatoribus. — Parentum officium est, domi liberos suos totamque adeo familiam fidei suae commissam in tyrociniis Christianae religionis quam maxima diligentia pro captu singulorum instituere, serio et diligenter ad timorem Dei et sinceram pietatem adhortari, sanctis precum domesticarum exercitiis adhibere et assuefacere, ad audiendas conciones secum adducere, auditas imprimis catecheticas cum iisdem diligenter repetere, capita quaedam S. Scripturae praelegere vel praelegenda dare, insigniora S. Scripturae dicta ediscenda proponere atque inculcare eademque familiari quadam et tenerae aetati accommodata ratione explicare atque ita eos ad scholasticam catechisationem praeparare, cumque ad eam pervenerint, confirmare, excitare et pro virili provehere. — Ludimagistrorum officium erit, omnes discipulos suos pro aetatis et captus ratione, duobus ad minimum in hebdomade diebus, non in ediscendis tantum sed intelligendis quoque catecheseos rudimentis exercere. Hunc in finem triplex catecheseos formula ad triplicem juventutis conditionem accom-

[1]) De *Goudsche Catechismus* was reeds in 1607 vervaardigd. Zie daarover Dr. JOANNES TIDEMAN. *Waarheid in Liefde* 1850 bl. 349—383.

Digitized by Google

modata in scholis est adhibenda. *Prima* erit in usum puerorum, quae contineat symbolum Apostolicum, Decalogum, Orationem Dominicam et Sacramentorum ac disciplinae ecclesiasticae institutionem cum brevibus quibusdam precatiunculis et questiunculis simplicissimis ad tres catecheseos partes accommodatis. Quibus addi poterunt insigniora quaedam S. Scripturae dicta, ad pietatem excitantia. *Secunda* erit compendium breve catecheseos Palatinae, in ecclesiis nostris usitatae, in quo porro instituentur ii, qui jam aliquo usque in priore profecerint. Utraque autem formula vel ad exemplum Ecclesiarum Palatinatus vel Ecclesiae Middelburgensis vel ratione ab hac Synodo praescripta concinnabitur. *Tertia* erit Catechesis Palatina, ab ecclesiis nostris recepta, in qua provectiores aetate et profectu erudientur. Ecclesiae autem Gallo-Belgicae, quae Genevensi Catechesi hactenus utuntur, eiusdem usum in scholis atque ecclesiis servare poterint. Aliis autem catechisandi formulis uti Ludimagistris in scholis non licebit. — Curabunt quoque Ludimagistri ut discipuli non tantum hasce formulas ediscant sed et doctrinam iisdem contentam probe intelligant, quem in finem easdem pro parvulorum captu dilucide explicabunt et an sensum recte perceperint diligenter ac saepius examinabunt. Juventutem scholasticam, disciplinae suae commissam, singuli Ludi magistri ad audiendas conciones sacras, imprimis autem catecheticas, adducent earumque rationem diligenter exigent. — Pastorum in Ecclesia muneris et prudentiae erit, conciones catecheticas eum ad modum publice instituere ut et breviores et ad captum non adultorum modo sed ipsius quoque juventutis, quantum fieri poterit, accommodatae sint. Laudanda quoque erit pastorum industria, quibus studium atque otium erit easdem in scholis, praesertim ruri, diligenter repetere, quique laborem eum non detractabunt. Ut adultiores autem et qui scholarum institutione aut numquam usi fuerunt aut

Digitized by Google

in iis non satis profecerunt in fundamentis Religionis Christianae melius erudiri queant (quia experientia docet, ordinarias institutiones ecclesiasticas, tum catecheticas, tum alias, apud multos non sufficere ad eam Religionis Christianae notitiam illis ingenerandam, quae in populo Dei vigere debet atque usus testatur, maximam esse vivae vocis efficaciam) per familiares et ad singulorum captum accommodatas interrogationes et responsiones (quae optima catechisandi ratio est, qua rudimenta Religionis animis imprimuntur) pastorum officium erit, discendi cupidos accedere et adhibito Seniore vel ad aedes privatas vel ad locum consistorii vel alium aliquem huic actioni opportunum iustum aliquem eorum numerum tam ex membris Ecclesiae quam aliis adultioribus singulis septimanis convocare, cum illis amice et familiariter de capitibus Religionis Christianae agere ac pro ratione captus, profectus et ingeniorum singulos catechisare, conciones catecheticas cum iis repetere, omnique studio in id incumbere ut animos omnium clara et solida catecheseos intelligentia imbuant."

Omtrent hen die tot lidmaat der gemeente wenschen te worden aangenomen wordt in het bijzonder voorgeschreven: „tribus, quatuorve septimanis ante Coenae celebrationem certo in loco saepius et diligenter instituantur ut ad fidei rationem reddendam magis idonei atque alacres reddantur. Prudentia autem a pastoribus hic erit adhibenda ut tales erudiendos vocent, quos cum aliqua non poenitendi ad se fructus spe adhiberi posse quosque de animarum salute sollicitos esse constat utque ii simul eodem tempore convocentur, quos conditionis paritas ad *παῤῥησίαν* alliciat. Conventus hi precibus et sancta exhortatione inchoandi et finiendi erunt. — Haec omnia si ea, qua omnino convenit, voluptate, alacritate, vigilantia, fide, zelo et prudentia a pastoribus, quibus concrediti sibi gregis aliquanda reddenda erit ratio,

Digitized by Google

praestentur, nequaquam dubitandum, quin brevi tempore horum laborum fructus uberrimi, tam in fidei, quam in sanctitatis vitae profectu ad honorem Dei et Religionis Christianae propagationem, divina benedictione, ante omnium oculos futuri sint expositi gratiamque ecclesiis nostris atque incrementum conciliaturi."

Zal men moeten erkennen, dat hier goede beginselen zijn uitgesproken op het standpunt dier tijden en dat hier paedagogische wijsheid niet gemist wordt, het ontbreekt niet aan bewijzen, dat evenmin door de „Pastores" als door de „Ludimagistri," aan deze wenken voldaan werd in de 17de eeuw. Wij zullen niet herhalen, wat dienaangaande elders uit authentieke bronnen is medegedeeld. Liever willen wij trachten ons eene voorstelling te vormen van hetgene in de tweede helft dier eeuw op het gebied der katechese in ons vaderland gedaan werd, door den beroemden Utrechtschen Theoloog Gisbertus Voëtius te raadplegen. Het loont inderdaad de moeite, hem over de katechisatie te hooren [1]).

Voëtius leidt zijne beschouwingen in met de opmerking dat de ervaring ook zijn tijdgenooten geleerd had, dat de verwaarloozing, of flauwe behartiging van het katechetisch onderwijs niet weinig bijdraagt, dat men tot dwalingen verleid wordt en dat scheuringen ontstaan. Bestond hier geene slordigheid, zoovele hervormden zouden niet door de Remonstranten of door Roomsche „emissarii" verleid worden. De Jezuïten zelven hebben van de hervormden de katechisatie afgezien en gebruiken haar, om den val van het pausdom te keeren. Johannes Hoornbeek deed dus een goed werk, toen hij de predikanten en de kandidaten met liefde voor de katechese trachtte te bezielen. Trouwens, het ont-

---

[1]) *Politica Ecclesiastica. Pars* I *Lib.* II *Tract* III *Caput* I. De *catechisationibus.* De schrijver brengt deze onder de *agenda ordinaria* privato-*publica.*

Digitized by Google

breekt niet aan aanbevelingen van dit belangrijk werk, op het voetspoor der Dordsche, zoowel als van Provinciale Synoden. Maar in de praktijk blijft hier zooveel te wenschen over dat de schrijver zoude willen denken aan een woord, door J. C. Scaliger met het oog op het „studium metaphysicum" geschreven: *irrisores multos, laudatores paucos, imitatorem fortasse inveniet neminem.* Hij meent dus van eene „saeculi nostri calamitas" te moeten spreken. Hij wil het kwaad genezen, dat hij niet verheelt.

Allereerst spreekt hij over de *catechumeni* of *catechisandi* en stelt hij de vraag: *an omnes Christiani et perpetuo sint catechisandi?* Onder herinnering, dat (overeenkomstig de bepalingen der Synode van Dordrecht) onderscheid moet gemaakt worden tusschen huis-, school- en kerk-katechisaties, alsmede, dat er zijn „catechisationes simplices seu positivae et elencticae, dogmaticae et practicae, primae et repetitae" en voorts, dat de katechumenen moeten onderscheiden worden in „audientes et respondentes" wordt de gestelde vraag bevestigend beantwoord. Wat de scholen betreft, wie lager onderwijs ontvangen, moeten allen aanhoudend gecatechiseerd worden. Wie hooger onderwijs genieten moeten zoowel praktisch als theoretisch geoefend worden. Het eerste bestaat o. a. hierin, dat zij „in puerorum catechisationibus catechistarum tyrocinia ponunt". De huis-catechisaties, ook in de Godsgestichten, en op de schepen moeten door allen, die daarbij behooren, worden bijgewoond. In de kerk moet elken zondag de katechismus verklaard en door herhaling van de predikatie ingescherpt worden. Zoo lang iemand nog niet tot de „competentes" behoort, moet hij ook de week-katechisaties bijwonen. Ook alle anderen zullen wel doen, zoo zij als toehoorders die lessen bijwonen, als behoedmiddel tegen dwaling in leer of leven. De katechisaties der „competentes" moeten ijverig door allen, die ten Avondmaal wenschen toegelaten

Digitized by Google

te worden, van welken leeftijd of stand ook, worden bijgewoond. De kerkeraad heeft te bepalen, wie daarvan vrijgesteld mogen worden, en in welk geval hiervoor bijzonder huis-onderwijs der predikanten mag in de plaats treden.

Daarna wordt door den schrijver de vraag in behandeling genomen, door wie dat onderwijs moet gegeven worden.

In de kerk-katechisatie treden de predikanten en de doctoren of, „lectores Theologiae", op benevens de anderen in eene gemeente hiervoor aangewezen, met inbegrip van hulppredikers, proponenten en ziekentroosters. In huis wordt deze taak vervuld door de huisvaders, of zoo zij, wegens gemis van godsdienstigen zin of genoegzame kunde daartoe minder geschikt zijn, door de huismoeders, of een der kinderen, dienstboden of verdere huisgenooten. Vooral komen hiervoor de studenten in de Godgeleerdheid of de kandidaten tot den heiligen dienst in aanmerking. In school wordt het godsdienst-onderwijs door de meesters gegeven. Voetius merkt hierbij op, dat in Utrecht de lofwaardige gewoonte bestond dat zij, die van den Raad der stad de vergunning vroegen, om eene school te openen, eerst voor den kerkeraad werden gesteld om een onderzoek te ondergaan. De schrijver vraagt verder, of de predikanten zich van het katechetisch onderricht mogen ontslagen rekenen, en zegt, dat zij evenmin daarvan, als van de prediking, in het bijzonder de katechismus-prediking, zich mogen vrij achten. Dit is de eisch van Hand. 20 : 20 en der kerke-orde, door verschillende Synoden aangedrongen. Er komt bij, dat zonder de katechisatie de gemeente niet bloeien kan — wat toch de predikanten aanhoudend van God begeeren. Bovendien moeten zij den schoolmeesters en ouders in dit opzicht een goed voorbeeld geven. Wanneer zij óf wegens hunnen leeftijd of wegen eenig gebrek van dezen arbeid ontslagen moeten worden geheel of gedeeltelijk, moet de kerkeraad tusschen beide

Digitized by Google

komen. Vijf bedenkingen tegen deze verplichting der predikanten worden daarop ernstig weêrlegd. *Vooreerst* dat dit werk te nietig zoude zijn voor de predikanten. Ten *tweede*, dat de menschen door menigvuldige en te nauwkeurige katechisaties te wijs en daardoor opgeblazen zouden worden. Ten *derde*, dat alle menschen niet zooveel kennis noodig hebben, dewijl zij niet allen predikanten worden. Ten *vierde*, dat de onkunde genoeg kan worden bestreden door de katechisaties in huis en op school. Ten *vijfde*, dat in vele dorpen en steden geene katechumenen zijn. Wat de voorlaatste bedenking betreft, legt VOETIUS nadruk op het exemplaire karakter der kerk-katechisatie, waarvan de andere als *μιμήματα* moeten gelden, en wat de laatste tegenwerping aangaat, wordt door hem de vraag aan het geweten voorgelegd, of wel alle zorg wordt besteed om de katechumenen op te sporen bij gewoon of buitengewoon huisbezoek.

Eene nieuwe kwestie wordt door den schrijver aldus gesteld: of aan allen zonder onderscheid, die uitwendig den waren Godsdienst belijden de katechisaties kunnen worden opgedragen of althans vergund. Hij antwoordt daarop, dat, wat de kerk-katechisaties aangaat niemand daartoe bevoegd is, dan zij wier kennis, geloof, rechtzinnigheid en vroomheid uit bijzonder onderzoek gebleken is, en die met plechtige belofte zich aan de kerk verbonden hebben en in een openbaar kerkelijk ambt gesteld zijn, zoo als de leeraars, Doctoren in de Theologie en ziekentroosters. Deze allen zijn ook zonder bijzondere vergunning tot het houden van deze katechisaties gerechtigd en men mag ten hunnen opzichte geen wantrouwen koesteren. Iemand wordt zoo lang voor goed gehouden, als hij niet bewezen wordt, slecht te zijn. Meent men dat voor hem nog eene bijzondere vergunning noodig is van predikant of kerkeraad, men ziet voorbij, dat zij niet beschouwd mogen worden als een „purum putum instru-

Digitized by Google

mentum" dat niet werken kan, tenzij van buiten in beweging gebracht. In goede en noodzakelijke dingen moet een goed voorbeeld niet afgewacht maar gegeven worden en het woord der Rabbijnen moet worden betracht: *in loco ubi vir non est, tu te virum praesta.* Men make hier geen onderscheid tusschen χρῆσις en κτῆσις. Zegt men, dat hier alles met onderling overleg en in samenwerking moet geschieden, men kan even goed zeggen, dat als anderen stilstaan, allen moeten ophouden te loopen.

Opmerkelijk is hier des schrijvers woord: taedet et pudet me pluribus absurdissima haec absurda persequi, quae ultima haec aetas tulit, quippe religionum et κοσμικῶν ἐπιθυμιῶν ferax, pietatis sterilis". Beweert men dat elk dienaar der kerk onder hooger toezicht moet staan, en dat de geest der profeten den profeten onderworpen is, men bedenke, dat dit toezicht zich alleen laat gelden in geval verkeerdheid in den dienst wordt gepleegd en zich niet tot de bijzondere handelingen als zoodanig bepaalt maar het geheel der bediening betreft. Van den wenk van meesters af te hangen is het werk van kinderen, niet van mannen Gods, wien bij wettige roeping de taak is opgedragen om voorgangers te zijn in het woord en het gebed. Brengt men in het midden, dat het tot bevordering van den vrede en de eendracht onder de dienaren der kerk wenschelijk is, dat de katechisaties met gemeen overleg begonnen of niet begonnen, afgebroken of niet afgebroken worden, dat kan niet gelden van het afschaffen, of verzuimen van de katechisaties. *Optima pax est pax Christi, concordia in bono, in opere Domini, in operibus vocationis, ad maximam fidei pietatis, Ecclesiae propagationem.* Er moet geen vrede of eendracht gekocht worden met verlies van een goed geweten of verstoring van den vrede en de vriendschap van Christus.

Daarop wordt door Voetius de vraag behandeld of huis-

Digitized by Google

en school- katechisaties zonder bijzonderen last of uitdrukkelijke vergunning van predikant of kerkeraad mogen gehouden worden. Hij acht het met het oog op *Efez.* 6 : 4 en *Gen.* 18 : 19 ongerijmd hier eene bijzondere vergunning noodig te achten. De predikanten moeten veeleer den plicht om dit onderwijs te geven ouders en meesters voortdurend inprenten en kunnen gehoorzaamheid aan dezen last vorderen op grond van Hebr. 13 : 17. Het is hierbij onverschillig, of door de onderwijzers openbaar of bijzonder onderwijs wordt gegeven. Als bijzonder huis-onderwijs moet het ook beschouwd worden, als een „publicus aegrotorum consolator" door regenten van een weeshuis met de huis-katechisatie wordt belast. (Op de „Synodus Hollandica" van 1628 was deze kwestie ter tafel gebracht). De wees-voogden vervullen de plaats der ouders en mogen, wat zij eigenlijk zelven zouden moeten doen, aan anderen opdragen, zonder opzettelijke vergunning van den predikant of kerkeraad of de classis. Zij zijn hierbij zelfs niet aan den „publicus aegrotorum consolator" gebonden, maar kunnen gelijk alle ouders zich bedienen van elk rechtzinnig, vroom en bekwaam man. Ook wordt geene huis-katechisatie daardoor, dat kinderen uit verschillende gezinnen verbonden worden tot den rang van openbare of kerk-katechisatie verheven. En niemand meene, dat door deze vrijgevigheid eenige inbreuk gemaakt wordt op het ambt der predikanten. Hun moet het aangenaam zijn, dat *allen* profeteeren.

Eindelijk wordt ook de vraag, of de ouderlingen (namelijk de *regeerende*) ook katechisatie mogen houden, gesteld — en bevestigend beantwoord. Volgens liturgie en kerke-orde wordt hun „in negotio doctrinae" zooveel recht toegekend, dat hun de bevoegdheid, om katechetisch onderwijs te geven, niet kan worden ontzegd.

Na de behandeling van de vraag, door welke personen

Digitized by Google

het godsdienst-onderwijs gegeven moet worden, bespreekt Voetius de stof of den inhoud der katechisatie. Met verwijzing naar 1 *Kor.* 3 : 2. *Hebr.* 5 : 12, 14. 6 : 1, 2. 2 *Tim.* 1 : 13 gaat hij van de veronderstelling uit, dat hier eenige algemeene noodzakelijke grondbeginselen zijn, maar overigens meent hij, dat beter in leerboek en praktijk, dan door verhandelingen van geleerden aanwijzing van hetgene behandeld moet worden, te geven is. Intusschen worden ook hier door hem eenige kwesties gesteld, ten getale van *tien*. Wij deelen kortelijk daaromtrent een en ander mede.

Vraagt men of alleen de hoofdzaken in de katechisatie moeten behandeld worden, de moeielijkheid ligt juist hierin, te bepalen, wat al of niet als hoofdzaak is aan te merken. Men kan gemakkelijker zeggen, wat *niet* dan wat *wel* hoofdzaak is. Oordeelt iemand, dat het genoeg zoude zijn eenige woorden of klanken op te nemen zonder nauwkeurige verklaring, als of het hier om „soli ac nudi tituli seu paratitla aut termini incomplexi" te doen ware, en meent men zich voor dat gevoelen te kunnen beroepen op de stelling, dat men niets anders heeft te kennen, dan God en Christus, men ga eens na, welke verklaring Paulus zelf in zijn brieven, bijzonder in dien aan de Romeinen, geeft van zijn woord in 1 *Kor.* 1 : 2 geschreven [1]). Pleegt men te spreken van de *sex capita catechetica*, namelijk *symbolum Apostolicum*, *Decalogus*, *Oratio dominica*, *baptismus*, *eucharistia* en *disciplina ecclesiastica*, men meene niet, dat het genoeg zij een en ander werktuigelijk van buiten te leeren, daar het hierbij veeleer op de *catechetica explicatio* aankomt. Een

[1]) In dit zelfde verband schrijft Voetius: „inspiciant modo Augustini scripta dogmatica, paraenetica, elenctica et sensum versiculorum, quos ipsi aut alicui ipsius discipulo alicubi tributos memini, percipient:

„Si Christum discis, nihil est si caetera nescis,
Si Christum nescis, nihil est si caetera discis".

Digitized by Google

scherpe toon wordt door VOETIUS aangeslagen, waar hij spreekt over hen, die den inhoud der katechese willen beperken tot zeer weinig *principia* of *axiomata*. Hij beschouwt het streven van deze *novaturientes*, als eene listige poging, om de dienaars en de leden der kerk in slaap te wiegen en middelerwijl onkruid te zaaien. Terwijl hij de opmerking maakt, dat zij ook in hunne eigene praktijk dit beginsel van vereenvoudiging verloochenen, daagt hij hen uit om aan te wijzen, welke onderwerpen of stellingen als overbodig uit „onzen catechismus" zouden kunnen verwijderd worden. Intusschen wordt het onderscheid niet voorbijgezien, tusschen de wijze, waarop in de katechese en in de theologische school moet gehandeld worden. De onderwerpen worden bij het katechetisch onderwijs minder volledig behandeld en niet in zuiver akroamatischen vorm, zonder inmenging van de natuurlijke godgeleerdheid en evenmin van de *theologia elenctica* en *historica*. Wordt met het oog op meergevorderden eene methode wenschelijk gekeurd, welke meer die van het eigenlijk gezegd theologisch onderwijs nabij komt, aan zoodanige „catechisationes" worde dan liever de naam van „collationes" of „prophetiae" gegeven. Bij deze moet ook aan de *theologia elenctica* eenige plaats worden ingeruimd en zoude iemand soms meenen, dat deze uitgebreide „collegia prophetantium et proponentium", van gering belang zijn, VOETIUS vraagt: „an ecclesiis peius esset, si multos tam bene exercitatos in communione sua, insuper in muneribus seniorum et diaconorum aliquando constitutos videret"? Uit het feit, dat de „theologia elenctica" niet gerekend wordt tot de gewone katechisatie te behooren, worde echter niet afgeleid, dat de schrijver meent, dat hier de katecheet bloot thetisch te werk moet gaan. Het tegendeel wordt geboden door den eisch, die volgens 1 Petr. 3 : 15 en Judas 3 allen geloovigen gesteld wordt, dat zij rekenschap kunnen geven

Digitized by Google

van hun geloof. Vreemd moet de vraag genoemd worden welke daarna aan de orde gesteld wordt of die „catechisationes et collationes" nuttig zijn, welke geheel of voornamelijk aan alle of aan enkele praktische kwesties gewijd zijn. Zij wordt bevestigend beantwoord in verband met de stelling: „*theologia est scientia practica.*" Maar deze praktische zin openbare zich niet in de kasuïstiek der „Papistae," doch worde toegepast op de wijze, waarop dat geschiedt in den Heidelbergschen Katechismus. Het nut van katechisaties „super textu scripturae" wordt boven allen twijfel gesteld en de historische inhoud der Heilige schrift ook buiten die „historiae fundamentales, quibus articuli fidei innituntur" als de stof der katechese aanbevolen, in dien zin en in die mate evenwel, dat ter voorbereiding voor dit onderwijs bij de katechumenen de „hypotheses capitum" met de „notae marginales Bibliorum Belgicorum," worden voldoende gekeurd.

Eindelijk wordt *hier*, zonderling genoeg, de vraag opgeworpen, of vrouwen, inzonderheid ongehuwde, wier levensomstandigheden dit gedoogen, met nut zullen kunnen geoefend worden in de katechisaties, welke buiten de eerste beginselen gaan en die de „competentes" betreffen. Op verschillende gronden pleit de schrijver voor de godsdienstige ontwikkeling der vrouw in ruimeren zin. Hij beroept zich op de beloften des Nieuwen Verbonds, die volgens *Hand.* 2 : 17, 18 ook aan de vrouw gegeven zijn en op de verplichting, welke op haar rust om behoudens de uitzondering der *profetie* (1 *Cor.* 14) voor het geloof te strijden. Hij wijst op de gevaren, waaraan zij bloot staan van de zijde der Roomschen, Socinianen, Remonstranten, Anabaptisten en Libertijnen en op de noodzakelijkheid, waarin de aanstaande onderwijzeressen der vrouwelijke jeugd zich bevinden, om tijdig met den katechismus behoorlijk bekend te zijn, alsmede op de mogelijkheid, dat zij later als Diako-

Digitized by Google

nessen moeten optreden (zooals ten tijde van VOETIUS te Amsterdam het geval was) in welke bediening zij boven anderen moeten uitmunten „in via Domini." Prijzenswaardig is dus de gewoonte om op den Zondag na afloop der katechismus-prediking eene „virginum catechisatio" te houden in het openbaar, terwijl ook volgens verordening van de Dordsche Synode afzonderlijke katechisaties voor vrouwelijke „competentes" eenige weken of maanden vóór de toelating tot het Avondmaal gehouden moeten worden.

Het laatste gedeelte des onderzoeks betreft den „modus" de „methodus en ratio catechisandi." Op den voorgrond wordt gesteld: „fabricando fabri fimus et per varios usus experientia facit artem" en eene tweeledige kennis wordt den katecheet aanbevolen, vooreerst de kennis van zich zelven en ten andere de bekendheid met de katechumenen. Daarbij wordt aangedrongen op onvermoeiden ijver, geduld en behoorlijk gebruik van de lessen en het voorbeeld van ervaren voorgangers. Vooral moet volgens onzen schrijver daarvoor gezorgd worden, dat de onderwijzer door herhaling en wijziging der vraag den leerling ter hulp kome, bij onvoldoend antwoord met toegeeflijkheid, wat ter aanvulling noodig is levere, en de bepaald verkeerd beantwoorde vragen of zelf vriendelijk verbetere of door een ander, meer gevorderd leerling, late verbeteren. Wanneer alzoo verkeerde antwoorden *stilzwijgend* worden verbeterd, worden de leerlingen niet beschaamd gemaakt, noch ook van het geven van een antwoord afgeschrikt. Vooral moet vermeden worden „ne catechumeni haerentes et silentes per concomitans catechistae silentium in ruborem dentur." Ook worde deze orde in acht genomen, dat het eerst aan de minst onkundigen en het laatst aan de minst gevorderden vragen gedaan worden, in dien verstande, dat de vragen van verschillend gehalte zijn. VOETIUS heeft vier klassen van vragen aangenomen. Wie weten

Digitized by Google

wilde op welke wijze hij zijne vragen inrichtte, kon dat vernemen uit de „syllabus quaestionum" door CORNELIUS POUDROIJEN, een zijner leerlingen, opgesteld. Na deze algemeene aanduidingen worden nog vijf bijzonderheden ontwikkeld betreffende de wijze, waarop moet worden gekatechiseerd.

In de *eerste* plaats wordt gevraagd, of men de voorkeur geven moet aan eene vrije katechetische les, dan wèl aan zulk eene, waarbij de orde, de vorm en de leerstof van den „catechismus publicus" gevolgd wordt. Wat de minontwikkelden aangaat, wordt aangedrongen op het volgen van den katechismus, en ook bij meer gevorderden blijft dat aanbevolen met dat onderscheid, dat dan zoowel op apologetisch-polemisch, als op praktisch terrein uitweidingen noodig zijn. VOETIUS wil echter niet ontkennen, dat voor de meest ontwikkelden met vrucht afzonderlijke handboeken geschreven kunnen worden, bepaaldelijk „libri elenctici", waarin met afwijking van de orde van den katechismus de orde, welke de tegenpartij in hare geschriften aannam, kan worden overgenomen, zoodat deze *κατὰ πόδας* kunnen gevolgd worden [1]).

Ten *tweede* wordt onderzocht, of het aanbeveling verdient zich van een en hetzelfde leerboek te bedienen in de huis-, school- en kerk-katechisatie. De schrijver acht dat zeer wenschelijk om verschillende redenen. In het algemeen merkt hij op: „multa compendia multa plerumque sunt dispendia." Bovendien is het lastig voor de gemeenteleden bij verhuizing naar andere gemeenten of andere wijken, dat er verschil van leerboek is. Ook moet bedacht worden, dat als men eenmaal afwijkt van een algemeen leerboek, het gevaar bestaat, dat hier of daar eenige dwaling insluipt.

[1]) Bij deze gelegenheid (§ 5) geeft de schrijver eene breede lijst van katechismen, orthodoxe en heterodoxe, openbare en bijzondere, welke hoe belangrijk op zich zelve, voor ons doel geen beteekenis heeft.

Digitized by Google

Eindelijk leert de ondervinding, dat verschil van orde en methode eene kwelling is voor de minontwikkelden. Wordt bedenking ontleend aan de inrichting van den kerkelijken katechismus, zooals aan de lengte van sommige antwoorden in den Heidelbergschen Katechismus, Voetius meent, dat zoodanige bezwaren door verstandig beleid van den katecheet hun gewicht kunnen verliezen.

Ten *derde* wordt de vraag gesteld, of het genoeg is, dat de katecheet eene katechetische verklaring geve, of een herhaling van de katechismus-preek. Hoezeer het nut van zulke (akroamatische) herhalings-lessen erkend wordt, is het toch niet goed te keuren — zegt de schrijver — dat men hierbij blijft staan. Het is volstrekt noodig, dat men door voortdurend vragen te stellen het onderwijs levendig houdt.

Ten *vierde* wordt gevraagd, of het voldoende geacht kan worden dat de katechumenen den katechismus van buiten leeren met de bewijsplaatsen uit de Heilige Schrift en een en ander in de katechisatie „continua pronuntiatione" opzeggen. Het antwoord is kort: „sufficit quidem ad memoriam, non vero ad intelligentiam et judicium exercendum."

Nog één punt blijft ter behandeling over. Het betreft de kwestie, of dezelfde methode in alle gemeenten en in alle katechisaties door alle katecheten moet gevolgd worden. Voor het beginsel der vrijheid wordt hier met warmte gepleit en eenvormigheid hier evenmin wenschelijk geacht, als op het gebied van geneeskunst, staatsbestuur en rechtspraak, terwijl overigens de „consilia super una methodo et forma catechisandi" aan de Nationale Synode worden overgelaten [1]).

---

[1]) Elders (*Politica Ecclesiastica*. Pars. I. Lib. II. Tract II. Sectio III. Caput IV. p. 698) zegt Voetius „varietatem singularium ingeniorum, factorum, studiorum, morum ac consuetudinum si quis ad unitatem et quasi ad ideam quam Platonicam redigere vellet, ne is Sisyphi saxum volveret aut aquam cribro hauriret. Singularia enim sunt infinita et infinitum transiri nequit."

Digitized by Google

Voetius besluit zijne katechetische paragrafen met eene aanhaling uit Gerson's *de pueris ad Christum trahendis*, ten betooge dat geen theoloog den arbeid der katechese ook voor zoo ver die aan kinderen gewijd wordt, beneden zich moet achten. Hoeveel gebrekkigs ook in deze Voetiaansche katechetiek te berispen zij, de beoefenaar der Nederlandsche katechese zal zeker wèl doen den arbeid van dien Utrechtschen geleerde niet voorbij te gaan met de gedachte, dat hier niets dan aanbeveling van een dor mechanisme te vinden zoude zijn. Indien al met het oog op de praktijk ook der Voetianen in die dagen kan gelden, wat bij Ypey en Dermout te lezen [1]) staat: „de katechisatiën waren geene oefeningen tot kennis, tot geloof en godzaligheid, maar gaven aanleiding tot onwetendheid en verwarring van godsdienstige denkbeelden" het zoude zeker niet weinig onbillijk zijn, als men deze fouten op rekening plaatste van Voetius zelven, voor zoo verre deze de theorie der katechese ontvouwd heeft.

Wie den toestand der katechese in de Hervormde Kerk van Nederland gedurende de 17de en 18de eeuw wil leeren kennen kan menige belangrijke bijzonderheid vernemen van Ypey en Dermout, alsmede van Busch Keiser, den bekwamen vertaler en omwerker van Hüffell's *het Protestantsche Leeraarsambt*, en vooral uit de *Katechetiek* van Dr. Moll. Het ligt niet in mijn plan den tijd te schetsen, waarin een Hellenbroek wijd om zich heen grijpen kon en het *Kort Begrip* schier ter nauwernood zijnen gang door de kerk kon vervolgen. De geest van het dogmatisme verhief zich met kracht in ons vaderland en geen Spener verrees hier om andere beginselen aan de christelijke paedagogen te prediken. Hoe weinig geneigd ook om onvoorwaardelijk te berusten in de

---

[1]) *Geschiedenis d. N. H. Kerk.* III. bl. 18.

Digitized by Google

kritiek door den *„Zedemeester der kerkelijken"* in het midden der vorige eeuw over de verschijnselen zijns tijds geoefend, wij zullen toch ook op zijne getuigenissen veilig kunnen aannemen, dat het godsdienst-onderwijs, in de handen der toenmalige katecheten zeer laag was gezonken [1]).

Ook hier te lande moest een nieuwe stoot aan de katechese gegeven worden door de zonderlinge denkbeelden, die in Frankrijk en Duitschland betreffende onderwijs en opvoeding in het algemeen werden verkondigd. Terwijl Rousseau beter geschikt was, om de gebreken der toenmalige paedagogiek te doen kennen, dan den weg ter verbetering daarvan te banen, en door Pestalozzi zoowel als door Basedow, Salzmann en Campe te weinig met den feitelijken toestand van het kind werd rekening gehouden, dan dat dezerzijds afdoende verheffing der katechese kon worden verwacht, werd echter door hun belangwekkend optreden een nieuwe toestand ook voor het godsdienst-onderwijs voorbereid. Onder de slagen van zoo felle kritiek kon de oude vorm niet bewaard blijven. Het „geprevel uit Bijbel en Katechismus" [2]) een geheugenwerk met plak en roede soms aanbevolen, was niet bestand tegen den aanval van paedagogen, wier toeleg het was uit kerk en school het mechanisch dogmatisme te verwijderen. De methode moest eene andere worden. Maar ook de inhoud bleef niet onaangetast. Nergens bleek meer dan hier, dat beide niet te scheiden zijn waar eene radikale hervorming in het spel is getreden. Het rationalisme was met zijnen nieuwen inhoud gereed en begreep te recht, dat het geen beter middel beschikbaar had, om daarvoor de aandacht en de liefde der gemeente te winnen, dan de aan-

---

[1]) Zie *aldaar* I. bl. 400—408.

[2]) Groen van Prinsterer, *Handboek der geschiedenis van het Vaderland*, § 542.

Digitized by Google

beveling van den nieuwen vorm van onderwijs en opvoeding, door achtbare schoolmannen gekozen. Al verrees er voor de katechese geene Maatschappij, zoo als voor de volksschool die *tot Nut van 't Algemeen*, hetzelfde streven zoude zich ook op het gebied van godsdienst-onderwijs openbaren, om de noodige verbeteringen in de praktijk aan te brengen, waarbij niet altijd zorgvuldig gewaakt werd tegen het gevaar om beginselen op te nemen met de grondbeginselen des Christendoms in onverzoenlijken strijd. Werd dus in de eerste jaren dezer eeuw een aantal studiën in verschillende tijdschriften geleverd, welke van verhoogde belangstelling in de katechetiek of althans in de katechese deden blijken, het kan niet ontkend worden, dat middelerwijl menig beginsel gepredikt werd, dat de Hervormde Kerk in Nederland niet kon aanvaarden, zonder ontrouw aan haar karakter te worden. Minder dan elders was hier het openbarings-geloof geschokt en dientengevolge kon het supra-naturalisme, dat zich in het laatste gedeelte der 18de eeuw in Duitschland eenen weg had weten te banen door de vlakke velden der Rationalisten hier op grooten bijval rekenen, indien het slechts goedhartig en welmeenend de leus der onderlinge verdraagzaamheid verhief en er niet van sprak op de bijzondere confessioneele overtuigingen nadruk te leggen. Zwaar kon dat wel niet vallen aan den supranaturalist dier dagen, wiens verwantschap met het rationalisme licht in het oog springt. Even ondankbaar als het zijn zoude, den ijver te miskennen, in den aanvang dezer eeuw door de Nederlandsche Hervormde Kerk aan den dag gelegd, ter verbetering der katechese, — alsof zij den afstand wilde inhalen, die haar scheidde van Remonstranten, Doopsgezinden en andere Dissenters, wier verdiensten op dit gebied niet gering waren — even onverstandig zoude het wezen te ontkennen, dat de oorzaak, waarom de destijds met ijver en talent aangewende

Digitized by Google

pogingen niet die winst hebben opgeleverd, welke men zich voor de katechese daarvan beloofde, voor een goed deel daarin te vinden is, dat men naar den aard van het revolutie-tijdperk te weinig te rade ging met het historisch verleden der kerk.

Het is niet onbelangrijk CAROLUS BOERS te hooren, waar hij in het vierde Hoofdstuk van het tweede deel van zijn Handboek [1]) den dienaar des evangelies als onderwijzer beschouwt. Het is geheel in den geest zijns tijds, dat hij het oogmerk van den dienst des Evangelies gelegen acht, allereerst „in de verlichting van het verstand onzer medemenschen" en dienovereenkomstig allezins natuurlijk, dat hij de katechisatie vooral uithoofde van derzelver geschiktheid tot de bevordering van kennis aanbeveelt, zoodat daardoor „de weg gebaand wordt, dat de openbare leerredenen door de gemeente beter begrepen worden." Het geldt hier „de volstrekte noodzakelijkheid der kennis van den godsdienst als zonder welke deszelfs beoefening nimmer redelijk kan zijn." De openbare katechisatiën (die ook destijds nog in sommige — BOERS zegt *zeer vele* — gemeenten van ons vaderland gehouden werden zoowel in de week als na de katechismus-prediking op den zondag) geven niet alleen — wat in de eerste plaats wordt genoemd — aanleiding tot uitbreiding der kundigheden door eigen onderzoek, maar „zelfs is de volbrenging van dit werk niet zelden zeer dienstig tot aanwakkering en bevestiging van godsdienstige en zedelijke braafheid," der hierin betrokken personen, terwijl zij daarenboven strekken tot „verlichting, verbetering en opwekking van geheel de gemeente." Als leerstof voor de openbare katechisatie wordt de Heidelbergsche Katechismus „dit allervoortreffelijkst onderwijs" op den zondag en voorts in de week de behandeling van „de leerstellige waarheden

[1]) *Handboek voor jonge predikanten* 1807, bl. 162 vv.

Digitized by Google

van den Godsdienst," hetzij „volgens een geschikt en aan de gemeente niet onaangenaam leerboek," hetzij volgens de Artikelen van onze „uitmuntende maar niet genoeg gekende Geloofsbelijdenis" aanbevolen. Bovendien wordt de Heilige Schrift, vooral „haar geschiedkundig gedeelte" voor katechetisch gebruik aangeprezen. Wat het onderwijs aangaat aan kinderen te geven, wordt het den leeraar op het hart gedrukt, dat hij hen onderrichte „in de voornaamste geschiedenissen van den Bijbel, in de stellige waarheden der Godsdienst-leer en inzonderheid ook in de eerste beginselen der zedekunde" en aan het hierbij te gebruiken leerboekje wordt de eisch gesteld, dat het zich aanprijze „door eenvoudigheid, gezond verstand, geregelde orde en door eene geheele geschiktheid voor de vatbaarheid der kinderen." De leeraar moet zich als hij kinderen te onderwijzen heeft bepalen tot de „wezenlijkste en voornaamste" leerstellige waarheden van den godsdienst, maar ook „die alle" zonder uitzondering met hen behandelen, want „het zou ten uiterste onvoorzichtig zijn en aanleiding geven tot zeer ongunstige vooroordeelen, indien die leerbegrippen, welke met alle recht onder de hoofdwaarheden der christelijke leer gerekend worden, in het onderwijs opzettelijk werden voorbijgegaan." Het is er verre van af, dat Boers zoude moge beschouwd worden als een rationalistisch theoloog, op meer dan ééne uitspraak van hem kan men wijzen, ten blijke, dat hij zich verre hield van den invloed door mannen als Jocardi, Bahrdt, Treumann of Miller ook op de katechese uitgeoefend, en toch, de adem dezer paedagogiek is ook over hem gekomen en in het intellectualistisch karakter, waarin hij het godsdienst-onderwijs doet optreden, verraadt zich de grondtrek van de periode der „Aufklärung."

Te meer lof moet aan het *Reglement op het Godsdienstig Onderwijs* worden toegekend, dat in 1816 in de Neder-

Digitized by Google

landsche Hervormde Kerk werd ingevoerd. Oplossing der katechese in de algemeene paedagogiek wordt hier geenszins bedoeld, maar duidelijk op den voorgrond gesteld, dat het hier de belijdenis des geloofs geldt, waartoe de kinderen of onmondigen in de gemeente moeten worden opgeleid. Eene schoone toekomst ging de Nederlandsche Hervormde Kerk te gemoet, als met ijver en trouw — waartoe de Synode meermalen de predikanten opwekte — naar de in dit Reglement neêrgelegde beginselen de katechetische arbeid verricht werd, die te meer beteekenis gekregen had sinds het godsdienst-onderwijs van de lagere school verwijderd was.

Nauwelijks was deze nieuwe orde van zaken ingevoerd of de verdienstelijke Godsdienst-onderwijzer aan de beroemde school van Prinsen te Haarlem [1]) verrijkte onze katechetiek met zijn *Handboek voor het Godsdienstig onderwijs* [2]), door den Haagschen kerkleeraar Krieger geprezen als bij „uitnemendheid geschikt, om rijken voorraad te leveren voor hen, die zich tot onderwijzers in den godsdienst wenschen bekwaam te maken" en door den schrijver zelven bij het publiek ingeleid niet als „Handboek, om het godsdienstig en zedelijk gevoel bij kinderen op te wekken en te leiden" ten dienste van ouders en opvoeders, maar als ingericht „naar de katechisatiën zoo als zij doorgaans gehouden worden en de leerlingen zooals zij gewoonlijk komen om onderwijs te ontvangen." Het zoude onbillijk zijn aan dus ingeleiden arbeid den eisch te stellen van eene wijsgeerige behandeling der katechese, indien al destijds in een wetenschappelijk handboek dat wijsgeerig karakter verwacht mocht worden. Wij slaan het Handboek van Polman op met een ander doel en wenschen te vernemen, in hoeverre hij de eigen-

[1]) Zie over hem een en ander in de *Paedagogische Bijdragen* 1877, bl. 73. vv.

[2]) *Haarlem*, 1817.

Digitized by Google

aardige rechten der katechese gehandhaafd heeft in verband met het lidmaatschap der kerk.

Reeds aanstonds in de Inleiding vinden wij de bewering terug, dat de rechte kennis van den godsdienst allernoodzakelijkst is, al ware het slechts hierom, dat „zonder dat de hoorders van eene leerrede weten, wat geloofd en betracht moet worden, de leeraar te vergeefs op de beoefening aandringt." Intusschen vergelijkt de schrijver de Gemeente van Jezus met een gebouw, waarvan de leeraar in de katechisatie den grondslag legt, terwijl hij het door zijne leerredenen optrekt en voltooit [1]) en doet hij nadrukkelijk uitkomen, dat allereerst in den katecheet een hart vereischt wordt, dat voor God en den Verlosser klopt en dus het hoogste „belang stelt in de uitbreiding van Jezus' koninkrijk ook in de harten der menschen." [2]) daar het hier „eenen herder en opziener geldt van menschen, die voor de eeuwigheid zijn gevormd en wier zielen voor zijne rekening zijn." [3]) Wij mogen dus verwachten, dat de schrijver bij het bespreken van den inhoud der katechese recht zal laten wedervaren aan den eisch van speciaal-christelijk onderricht. Wordt de vraag gesteld wat de katecheet zijnen leerlingen leeren moet, POLMAN is niet tevreden met het antwoord: *de waarheden van den Christelijken Godsdienst.* Op niet onaardige wijze laat hij in den trant dier dagen achtereenvolgens STUPIDUS de methode van HELLENBROEK, REGULARIS de systematiek, FREIJMANN de moralistische katechese, SENSIBLE de gevoels-theologie en DEN OUDEN de apologetisch-polemische manieren bepleiten en besluit met te zeggen, dat nadere ontwikkeling van den inhoud der katechese volstrekt noodzakelijk is. De geschiedenis zoowel des Bijbels als der kerk moet eerst in aanmerking komen. „De onder-

[1]) t. a. p. bl. 8. [2]) t. a. p. bl. 14.
[3]) t. a. p. bl. 22.

Digitized by Google

vinding heeft mij geleerd — zegt onze schrijver — dat kinderen, die in het geschiedkundige wèl zijn onderwezen veelmeer verstandige vorderingen in de theologische waarheden maken, dan zij, die daaromtrent onkundig zijn." [1])

Wat de *leerstellige* hoofdpunten aangaat, moet de katecheet naar POLMAN's oordeel de leerlingen trachten bekend te maken „met God als Schepper en Bestuurder van alles wat bestaat, met Zijne deugden en volmaaktheden, zooals die door de rede en de openbaring kenbaar zijn," [2]) maar — zoo gaat de schrijver t. a. p. voort — „ik ben voor mij zelven overtuigd" (POLMAN vraagt hierbij karakteristiek: „wie zal mij deze overtuiging kwalijk nemen?") „dat er duizenden onbegrijpelijkheden in God zijn, welke wij, zonder duidelijke denkbeelden er van te hebben, op grond van Gods getuigenis moeten gelooven en dus, meen ik, dat de leer van Vader, Zoon en H. Geest, hoe onbegrijpelijk ook voor ons, niet alleen volgens den Bijbel volkomen zekerheid heeft, maar dat die leer ook een onderwerp van onderwijzing is en uit dien hoofde niet moet worden overgeslagen. Door dit stuk onder de stellingen van het Christendom te plaatsen volgt van zelf, dat ik ook de leer betrekkelijk de Godheid van den Zoon en H. Geest, evenzeer als die van de verzoening en onze genadige rechtvaardiging voor God, waaraan wij deel verkrijgen door het geloof als zeker aanneem, en dat de onderwijzer derhalve zijne leerlingen ook hierin moet onderwijzen." [3]) De schrijver voorziet, dat men bedenkingen zal inbrengen tegen deze opgave der dogmatische leerstof en beantwoordt die in een gesprek met MODERATUS, waarin hij doet uitkomen, dat hij hoewel geen vriend der systematiek als de bovengenoemde REGULARIS echter niet wil voorbijzien, dat elkeen noodwendig een

[1]) t. a. p. bl. 45. [2]) t. a. p. bl. 45. [3]) bl. 46.

Digitized by Google

systeem heeft, alsmede dat hij, geenszins den naam van voorstander van het Indifferentisme verkiezende te dragen [1]) niet alleen wil behandeld zien, wat de christenen in het algemeen belijden, maar wat bepaaldelijk met de leer der echt-Hervormden overeenkomt. Voorts dringt hij er krachtig op aan, dat de zedekunde met de geloofsleer verbonden worde op de katechisatie.

Van veel meer belang is het nog POLMAN te hooren over de „beste wijze, om den leerlingen in het algemeen dat te leeren, wat zij van den christelijken godsdienst te weten noodig hebben." Hier blijkt duidelijk, dat door hem de juiste blik geslagen is in de destijds vooral in Duitschland verschenen boeken over onderwijs en opvoeding. Het ontging hem niet, dat de aanbeveling der Sokratiek in de katechese in strijd trouwens met de bedoeling van VON MOSHEIM, die deze methode in zijne *Sittenlehre* ook den katecheten aanprees, gevaarlijk dreigde te worden voor het christelijke godsdienst-onderwijs. Geloofsstukken, die nooit een sterveling „in de gedachten zouden zijn gekomen" en waarbij „zelfs nu, nu zij door God geopenbaard zijn, ons verstand zwijgen moet," [2]) kunnen volgens POLMAN bij leerlingen, die er niets van weten, „geen voorwerpen van sokratisch onderwijs" zijn. Even zeker als de akroamatische methode slechts gedeeltelijk mag worden gevolgd, moet de sokratiek slechts in betrekkelijken zin in de katechese heerschen. De echt-katechetische vraag-methode is eene andere dan die der sokratiek. Mocht iemand opmerken, dat „er toch leeraars in Duitschland zijn, die in de godsdienst-leer evenzoo onderwijzen als in de Mathesis," onze schrijver erkent het, maar vraagt: „welk eene godsdienst-leer is dat? — Ik weet en ben verzekerd, dat zij niets anders is, dan een

[1]) t. a. p. bl. 48. [2]) t. a. p. bl. 61.

Digitized by Google

bloot naturalisme, voortvloeiende uit de zoogenaamde reine rede." [1])

Polman erkent „dat in onzen christelijken godsdienst leerstukken zijn, welke alleen door eene Goddelijke ontdekking kunnen geweten worden en die nadat zij ons bekend zijn, nog voor het eindig verstand onbegrijpelijk blijven en daarom in de Theologie verborgenheden worden genoemd" [2]).

Daarom moeten deze dogmen volgens hem ook alleen uit den Bijbel bewezen worden. In het leer- of vraag-boek moet de leer van het „geheel Kerkgenootschap," niet het bijzonder gevoelen „van den Opsteller" worden voorgesteld [3]).

De „theologische waarheden" welke in zoodanig leerboek voorkomen zijn ons echter volgens den schrijver niet alleen door de openbaring, maar ook door de rede bekend geworden [4]), in dien verstande nogtans, dat wij „alles, wat wij van God met zekerheid weten, aan den Bijbel te danken hebben en dat wij derhalve ons niet moeten vermeten, om verder te gaan, dan dat onfeilbaar Woord" [5]), zoodat dan ook de waarschuwing niet achterblijft „om niet wijs te zijn boven hetgene men behoort wijs te zijn, maar in nederigheid God te gelooven in hetgene Hij van zich zelven openbaart" [6]). Hier en daar maakt de schrijver het zich wel wat te gemakkelijk. Over „den uitwendigen vorm van onderricht betrekkelijk den Geest en zijn werkingen" spreekt hij niet, dewijl hij „het met de gewone wijze genoegzaam eens" is [7]).

Omtrent het verhaal der verleiding in *Genesis III* wil hij, dat de onderwijzer zegge dat het „door Mozes geboekt is op die wijze, als in dien tijd het best verstaanbaar was, doch dat wij veel te laat leven, om stellig te bepalen, hoe de verleiding zelve eigenlijk hebbe plaats gehad." Door de

[1]) t. a. p. bl. 62. [2]) t. a. p. bl. 104. [3]) t. a. p. bl. 133.
[4]) t. a. p. bl. 171. [5]) t. a. p. bl. 176.
[6]) t. a. p. bl. 180. [7]) t. a. p. bl. 180.

Digitized by Google

hoofdstukken van de *roeping* en de *rechtvaardiging* te verbinden meent hij, dat men mede „al die dwaze en tot vele verkeerde gedachten aanleiding gevende vragen over de rechtvaardiging van zondaren voor God ontgaat" [1]). Volgens hem kan de onderwijzer zeer wèl bij eenvoudige leerlingen en zulken, die geenen tijd hebben om de godsdienst-waarheden in de bijzonderheden te leeren, de behandeling van het leerstuk der praedestinatie „nalaten" [2]).

Met beslisten weerzin tegen de oude *theologia elenctica* zegt hij: „de onderwijzer spreke bij zijne gewone leerlingen over niets, dan over die leer, welke hij voor waarheid houdt even als of er nimmer eenig verschil onder de christenen heeft plaats gehad" [3]) — zonder dat hij echter het kerkgenootschappelijk verschil wil verzwegen hebben [4]).

Maar genoeg, welke aanmerkingen ook op POLMAN's *Handboek* te maken zijn, men kan niet beweren, dat hij de rechten der katechese aan algemeene didaktiek heeft ten offer gebracht, te minder, dewijl hij duidelijk te kennen geeft, dat de katechese de belijdenis des geloofs ten doel heeft en die belijdenis de verklaring betreft, „dat men in Christus gelooft" en de belofte „om de wereldsche begeerlijkheden te verzaken en met het geheele hart voor God en Jezus te leven" [5]). Wat SCHWARZ in 1818 aan Duitschland gaf op katechetisch gebied, wordt in POLMAN's werk, reeds in 1817 verschenen, niet geheel gemist. Het christelijke element werd in het Godsdienst-onderwijs gehandhaafd en men mocht met reden verwachten, dat dit Handboek velen ten zegen zoude zijn, niet alleen dewijl het met het oog op den vorm der katechese menigen belangrijken wenk gaf, maar ook omdat het in de bepaling van den inhoud zich vrij hield van

1) t. a. p. bl. 192. 2) t. a. p bl. 196. 3) t. a. p. bl. 212.
4) Zie t. a. p. bl. 214. 5) t. a p. bl. 233.

Digitized by Google

hetgene door indifferentistisch Rationalisme elders den katecheet werd aangeprezen. Zag men destijds — om met Heringa te spreken [1]) — „dat vele predikanten zich meer dan voorheen beijveren in het onderwijzen van de jeugd en van bejaarde minkundige lieden, ten einde eene redelijke kennis en overtuiging bij hen te bevorderen" — men mocht het er voor houden, dat de rechte baan zoude betreden worden op dit belangrijke veld, indien men met den Utrechtschen hoogleeraar op de verstandige en zedelijke *opvoeding* [2]) der jeugd den nadruk legde. Dat er overigens voortdurend gevaar aanwezig bleef, ook ten onzent, om de katechese in algemeene didaktiek op te lossen bleek toen door W. Goede aan jonge leeraars en onderwijzers in den Godsdienst van allerlei kerkgenootschappen eene *Handleiding* werd aangeboden met een aantal uitgewerkte katechisatiën verrijkt [3]). Wij hebben hier te doen met eenen man, die als katecheet; vooral in de Remonstrantsche gemeente van Rotterdam, maar ook reeds vroeger in de Evangelisch-Luthersche gemeente te Kampen en te Doetinchem grooten naam heeft ingeoogst. Naar zijne eigene getuigenis scheen „de Goddelijke voorzienigheid hem reeds van zijn kindschheid af, door er hem aanleg, lust en gelegenheid toe te verleenen, geroepen te hebben, om der jeugd, ter verkrijging van nuttige kundigheden en vorming van hart de behulpzame hand te bieden" [4]). Te Jena hoorde hij de lessen van Doederlein over katechese en katechetiek en met blijkbare voorliefde wijdde hij zich aan dit deel van de predikants bediening, terwijl hij er (te Rotterdam) niet aan dacht op den *kansel* zich te meten „met den gemoedelijken Frets, den welspre-

[1]) *Kerkelijke raadvrager en raadgever* I. bl. 44.

[2]) t. a. p. bl. 66.

[3]) W. Goede's *Manier van katechiseeren, door hem zelven beschreven.* Arnhem 1829.

[4]) t. a. p. bl. 1.

Digitized by Google

kenden WEILAND en den geleerden STOLKER" [1]). Hij stelt ons in staat, over zijne wijze van katechiseeren volledig te oordeelen, allereerst door de opgave van hetgene hij placht te behandelen. Met de tweede of laagste klasse (van 6—12 jaar) handelde hij over *natuurkunde* en *natuurlijke historie* in den smaak van MARTINETS *Katechismus der natuur*, over *zedekunde* en over enkele stukken uit de *bijbelsche geschiedenis*. Met de eerste of hoogste klasse behandelde hij den *natuurlijken Godsdienst*, de *Bijbelsche geschiedenis* aaneengeschakeld, met het noodige uit de *kerkelijke* geschiedenis en den *christelijken godsdienst* of „al de waarheden en plichten van denzelven". In de katechisatie, bepaaldelijk voor hen bestemd, die „hunne geloofsbelijdenis leerden" werden ook de gevoelens der verschillende gezindten besproken „vooral om te toonen in hoe vele en wel de gewichtigste stukken van den Godsdienst de onderscheiden kerkgenootschappen met elkander overeenkomen, ter bevordering van onderlinge verdraagzaamheid en christelijke zoowel als algemeene liefde" [2]). Merkwaardig is de lijst der onderwerpen waarover GOEDE uitgewerkte katechisatiën levert „wezenlijk gehoudene en niet slechts hersenschimmige" [3]). Hij verklaart vooreerst *zinnelijke* voorwerpen, en neemt ten voorbeelde den mensch als zinnelijk voorwerp en het denkbeeld der opstanding (!) daarna *afgetrokken* denkbeelden, als *wezen*, *kracht*, *mensch*, dan „zulke begrippen, die in het geheel niet onder de zinnen kunnen vallen noch daaronder gebracht kunnen worden" als het denkbeeld van God, als een *geest*, en van zijne *alwetendheid*, vervolgens „geheele stellingen en leerstukken" als de *Goddelijke regeering van des menschen daden of bedrijven* en „zedelijke begrippen" als *zedelijkheid* en *Godsvereering*. Vooral wijdt hij zich aan „bewijsvoering of ontwikkeling van be-

[1]) t. a. p. bl. 7. [2]) t. a. p. bl. 10. [3]) *Inleiding. VII.*

Digitized by Google

wijzen uit de rede" als voor *Gods alwetendheid* en onze *onsterfelijkheid*, beide ook met beroep op den Bijbel en door middel van „sluitredenen of gevolgtrekkingen" alsmede aan „weêrlegging van vooroordeelen en twijfelingen" en aan „ontwikkeling van beweegredenen ter vermijding van liefdelooze oordeelvellingen over onze medemenschen". Het geheel wordt besloten met „beoefenende of toepasselijke behandeling van leerstukken des geloofs" en katechisatiën over „de bijbelsche geschiedenis, onderwerpen uit de natuur (ten voorbeelde het *onweder*) en eenig hoofdstuk uit den Bijbel." Moet aan GOEDE hooge lof worden toegekend voor den ijver, dien hij aan zijne katechisatiën wijdde zoodat de inrichting van zijn godsdienst-onderwijs nog steeds als model kan dienen wat de uitwendige vormen betreft [1]), wie formeel nog iets anders dan gerekte sokratiek verlangt en principieel de zelfstandigheid van het Godsdienst-onderwijs gehandhaafd wenscht te zien, zal onbevredigd scheiden van dezen katecheet, al heeft deze, wat hij somtijds al te naïef zelf verklaart, onder zijne tijdgenooten zeldzamen lof ingeoogst.

Het is opmerkelijk dat terwijl zich in de eerste helft dezer eeuw een stroom van katechetische leerboeken over ons vaderland verspreidde [2]) slechts enkelen, zoo als HERINGA aan de wetenschap der katechese de aandacht wijdden. De beteekenis der Heusdiaansche school moet daarom ook met het oog op de mannen van *Waarheid in Liefde* te hooger geschat worden, naar mate men het te meer betreurt, dat hier geen SCHLEIERMACHER opstond, om al ware het dan ook praktisch slechts in even beperkte mate, als hij, eene nieuwe baan voor de katechese te openen. Was er van de Hegeliaansche wijsbegeerte ten dezen aanzien

---

[1]) Zie t. a. p. bl. 14—27.

[2]) cf. MOLL. *Katechetiek*. I. bl. 34—46.

Digitized by Google

weinig te wachten, bij de kerkelijke reactie was er dubbel behoefte aan leiding en voorlichting geweest, te meer dewijl van lieverlede de paedagogiek der humaniteit zich min of meer vijandig tegenover die der Christelijke gemeente verhief. Één ding was intusschen onder de voortreffelijke leiding van EGELING en zijne geestverwanten gewonnen, dat het historisch element zijn plaats in het godsdienst-onderwijs voor goed had veroverd, en dat — waartoe ook onze Synode niet weinig heeft bijgedragen — op nauwgezetheid in het algemeen en praktikale behandeling der katechese in het bijzonder krachtig werd aangedrongen,. Misschien is de veronderstelling niet gewaagd, dat menigeen meende, dat er te minder behoefte was aan katechetiek, daar de katecheten met vroeger ongekenden ijver en in vormen, die in elk geval van grooten vooruitgang getuigden aan den praktischen arbeid met zooveel vrucht zich wijdden. Maar de tijd zoude komen, dat op nieuw de aandacht gevraagd werd voor wetenschappelijke behandeling der katechese. De invoering van het nieuwe *Reglement op het Godsdienst-onderwijs* der N. H. Kerk in 1847 schijnt daaraan eenen belangrijken stoot gegeven te hebben, gelijk vroeger die van het vorige. Reeds in 1851 verscheen MUURLING's *Praktische Godgeleerdheid*, waarin de *Katechetiek* de eerste en eene zeer uitgebreide plaats bekwam onder de deelen dezer nieuwere wetenschap. Uitdrukkelijk wordt hier op den voorgrond gesteld, dat het Christelijk Godsdienst-onderwijs zijnen grond heeft in de godsdienstige behoeften der gemeente en bevorderlijk moet zijn aan hare „bestemming tot volkomenheid in het Christelijke leven"[1]. Het „beoogt het verstaan van de waarheid om den leerling in de waarheid te doen staan" en „bestaat dus niet alleen in het aanbrengen en eigen maken van die zaken, welker

[1]) 2de druk (1860), bl. 151.

Digitized by Google

kennis voor het christelijke leven onmisbaar is, maar opent ook en wel vooral naar ieders vatbaarheid dat eigen inzicht in het Christendom, hetwelk noodig is voor een levendig en vast geloof en een zelfstandig christelijk leven" [1]). Vraagt men wat de schrijver bedoelt als hij van zelfstandig christelijk leven spreekt, hij wijst naar, I Petr. 3 : 15 en noemt het de beste vrucht van het katechetisch onderwijs, „dat de leerling een open oog en hart hebbe voor de waarheid, die in Christus Jezus is, met levendige begeerte om haar steeds beter te kennen en getrouwer te betrachten" [2]). Men mocht op vooruitgang roemen, waar het belang der katechese op zoodanigen grond werd bepleit. De opvoeding in Christelijken zin werd in eere gebracht.

Trouwens reeds had ook de beroemde schrijver van de *Schetsen uit de Pastorie te Mastland* zijne stem verheven, om het den katecheten te verkondigen: „wij ontvangen de kleinen uit de hand van ouder en leermeester, om ze tot zelfdenkende wezens, tot vrijwillig geloovige Christenen en Godvruchtige menschen te maken. Zij kunnen spreken, wij moeten ze bidden leeren: zij kunnen lezen, wij hebben ze tot Bijbellezers te vormen: zij denken, zij gevoelen, zij begeeren en terwijl alle vermogens der menschelijke ziel zich bij hen ontwikkelen is ook de zonde al wakker geworden in hen, en wij, wij moeten ze door licht en waarheid besturen, door liefde hunne kinderlijke harten vormen en hunne begeerten richten naar een betere wereld om ze tegen de verleiding van deze te wapenen. Het is niet alleen *onderwijs* in den bepaaldsten zin, het is godsdienstige *opvoeding*, die ons tot taak gesteld is" [3]). Met dit denkbeeld van godsdienstige opvoeding — zoo gaat Dr. VAN KOETSVELD voort — stemt

[1]) t. a. p. bl. 165. [2]) t. a. p. bl. 166.
[3]) Dr. C. E. VAN KOETSVELD. t. a p. 7de druk, bl. 150.

Digitized by Google

het overeen, dat de Nederlandsche Hervormde Kerk in onderscheiding van de Roomsch-Katholieken en grootendeels ook de oude Lutherschen het onderwijs der katechumenen lang laat duren. „Wij ontvangen *kinderen* als leerlingen, maar verlaten zij ons, dan moeten het *menschen* wezen. Zooveel mogelijk is, moeten zij een eigen begrip van de godsdienst hebben, van hare waarheid en hare waarde en eene gevestigde keuze, om heilig, matig en godzalig te leven in deze tegenwoordige wereld, als ware leden der gemeente, waarvan Christus het hoofd is" [1]). Het intellectualisme moet op het gebied der katechese wijken, waar zulke beginselen in praktijk worden gebracht. Niet zonder belang is het de katechese, in kleine proeven in ditzelfde hoofdstuk der genoemde *Schetsen* toegelicht, met den arbeid van GOEDE te vergelijken. Over achteruitgang zal men zeker niet klagen.

Eene belangrijke schrede voorwaarts werd inzonderheid gedaan op het gebied der katechetiek in Nederland, toen de reeds meermalen genoemde Dr. E. MOLL, gelukkig gehoor gevende aan den aandrang van zijnen vriend NIERMEIJER zijne *Theorie van het Godsdienstig Onderwijs* naar de Katechetiek van PALMER bewerkte tot een katechetisch *Handboek voor de Protestantsche Kerk* in ons vaderland [2]). Moge ook al het verschil tusschen deze beide, zoowel wat de individueele persoonlijkheid als de kerkelijke sympathiën aangaat, min gunstig op de afronding van dezen Nederlandschen arbeid gewerkt hebben, de vaderlandsche katechese is den geleerden bewerker van PALMER's meester-werk grooten dank schuldig, dat hij deze taak op zich nam. Zuivere beginselen worden hier met klaarheid veelmalen, altijd met kracht ontwikkeld. Was de kerk in vorige dagen maar al te zeer

---

1) t. a. p. bl. 151.

2) *Katechetiek* 1e D. 1856, 2e D. 1857. 3e D. 1858.

Digitized by Google

in hare katechetische eer aangerand, hier heeft eerherstel plaats. Reeds op de eerste bladzijde treft ons de uitspraak, dat de katechese, zoo oud als de kerk, haar niet van buiten is aangebracht noch van elders opgedrongen. Het verband der katechese met den Doop wordt nadrukkelijk gehandhaafd. „Het doel" — zóó heet het — „waarnaar de Protestantsche Katecheet heeft te streven, en dat hij altijd voor oogen moet houden, wordt reeds door den H. Doop uitgedrukt. Immers wat hij van het kind maken moet: een Christen, een levend lidmaat der christelijke gemeenschap, dat is reeds het christenkind door zijnen Doop in zóóverre het daardoor gesteld is onder het bereik van al de krachten en invloeden, die van den H. Geest uitgaan" en dienvolgens wordt de arbeid van den katecheet beschouwd als strekkende „om het door den H. Doop afgeschaduwde en gewaarborgde heil tot wezenlijkheid te brengen" [1]). Er is dus een nauw verband tusschen de godsdienstige opleiding der jeugd in het huisgezin en den katechetischen arbeid der kerk, waaraan ook de school zoude deelnemen, als zij nog met de kerk was verbonden, en de katechese wordt hier overeenkomstig den wensch van NITZSCH met de *zielzorg* ten nauwste vereenigd, in dien verstande altoos, dat de katecheet toch in de eerste plaats als onderwijzer optreedt [2]). Bepaaldelijk moet de *opvoeding* tot *kerkelijk* leven door den katecheet bedoeld worden als hij paedagogisch optreedt, hetzij dan dat men het lidmaatschap der kerk als einddoel van het godsdienst-onderwijs late gelden, hetzij dat men dat doel verder over het geheele leven van de leden der kerk uitstrekke [3]). De schrijver op *kerkelijk* leven aandringende plaatst zich daarmede „tegenover zulk eene godsdienstigheid, die òf zich bloot terugtrekt tot de

---

[1]) I. bl. 53, 54. [2]) t. a. p bl. 71. [3]) t. a. p. bl. 73.

Digitized by Google

subjectiviteit van het individu, zoodat elk slechts zijnen God en zijnen Verlosser heeft, zonder immer aan eene menschelijke *gemeenschap* behoefte te hebben, òf die ja wèl in den vorm eener gemeenschap zich wil begeven, doch niet in dien der historisch bestaande kerk, maar in eene eigen-gemaakte, waarin, zoo men meent, alle misbruiken en dwalingen van elke andere openbare gemeenschap, van elk bestaand kerkgenootschap, geheel en al vermeden zijn" [1]). Dat het hem ernst is met het kerkelijk karakter der katechetische opvoeding, vernemen wij nader, als wij hem hooren verklaren, dat hij „de eigenlijke opvoeding, in den meest gebruikelijken zin, van den kring der katechetische opvoeding" geheel wil uitsluiten [2]) en wij moeten er te meer prijs op stellen, dat hij met PALMER de opleiding der jeugd tot kerkelijk leven aanprijst, dewijl hij overigens, waar hij — o. i. op min gelukkige wijze — de schoolkwestie aanroert, duidelijk laat bemerken, dat hij tamelijk wèl met de ten onzent vigeerende schoolwet vrede heeft, zich troostende met de gedachte „dat er bij ons nog niet te klagen valt, dat op onze volksscholen het voormalig rationalisme reeds op volslagen radicalisme is uitgeloopen." [3]) Het is ons hier uit den aard der zaak niet te doen om de bijzondere uitlatingen des schrijvers ten aanzien van kwesties, die nog altijd tijdvragen blijven en evenmin om den leerstellingen inhoud dezer uitgebreide katechetiek. Wij bespraken haar alleen als wetenschappelijke bearbeiding der katechese als zoodanig, om met dankbaarheid te erkennen, dat Dr. MOLL zich eene eervolle plaats heeft verzekerd onder het getal van hen, die de zelfstandigheid der katechese wenschen gehandhaafd te zien.

Staat er ter eeniger tijd iemand op, om de geschiedenis

---

[1]) III. bl. 237. [2]) t. a. p. bl. 239. [3]) t. a. p. bl. 230.

Digitized by Google

van ons godsdienst-onderwijs te beschrijven, het zal hem niet ontbreken aan leer- en vraag-boeken waaruit hij het antwoord zal kunnen ontleenen op de vraag wat onder de wetgeving van 1847 op de katechisatiën werd onderwezen. Sterke voorliefde voor historisch onderricht ging voortdurend gepaard met het streven, om geloofs- en zede-leer nauw te verbinden en beide van schoolsche vormen zooveel mogelijk te ontdoen. Reeds begonnen zich intusschen, bij het wegvallen van oudere partij-verdeelingen, nieuwe richtingen ook in de katechese te openbaren, en het liet zich aanzien, dat de verschillende scholen zich zouden beijveren om zich van de jeugd meester te maken. Hoe meer de band der confessie los werd gemaakt, des te meer werd den verschillenden geesten de gelegenheid geopend, om zich ook in het onderricht der katechumenen vrijelijk uit te spreken. Voor de eenheid der kerk moge dat bedenkelijk wezen, het laat zich niet ontkennen, dat de katechetiek met die uiting van onderscheiden zienswijzen, waarbij het menigmaal zoowel om den inhoud, als om den vorm te doen was, winst kon doen. Wie echter meenen zoude dat de tevredenheid toenam op katechetisch gebied zoude zich deerlijk bedriegen. Er is misschien door velen sinds de eerste helft dezer eeuw beter gekatechiseerd dan ooit te voren, wat het formeele betreft, maar nooit is er zeker meer en in ruimeren kring over den toestand van het godsdienst-onderwijs geklaagd, dan juist in de jaren, die het dichtst achter ons liggen. Het rechte scheen nog niet gevonden te zijn.

Men mag hier niet voorbijzien de beteekenis der schoolwet van 1857. Had Mr. Groen van Prinsterer maar al te zeer gelijk, toen hij 9 Juli van dat jaar in de Tweede Kamer der Staten-Generaal verklaarde: „de natie is door de gebeurtenissen van 1853 en 1856 in eenen toestand van apathie, ik zou bijkans zeggen van vertwijfeling aan hooger

Digitized by Google

beginsel gebracht, waaruit ik geen onmiddelijk ontwaken voorzie," toch was het wèl niet anders te verwachten, of de Nederlandsche Hervormde Kerk zoude de zorg voor het godsdienst-onderwijs te meer moeten behartigen, naarmate zij te beter begreep, welke gewichtige verandering door de nieuwe wet op het lager onderwijs in de Nederlandsche volksschool gebracht was. Ik zal geenszins beweren, dat aan den praktischen eisch van dit al te traag gewonnen inzicht behoorlijk is voldaan, maar toch komt het mij voor, dat wij de feiten onjuist zouden beoordeelen, als wij niet in de aandacht, welke hoe langs hoe meer aan het godsdienst-onderwijs werd gewijd, het min of meer klare bewijs gegeven achtten, dat de katecheten gevoelden, dat hoogere verantwoordelijkheid ten opzichte van de jeugd op hen gelegd was. Rechtstreeksch verband moge er al niet bestaan tusschen deze nieuwe schoolwet en de invoering van het sinds 1 October 1862 vigeerende *Reglement op het godsdienst-onderwijs in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, de schoone illusie, waarin sommige vrienden van het Christendom nog voortdurend verkeeren ten aanzien van de werking der schoolwet van 1857 moge ook al haren invloed bij de herziening van het *Reglement op het godsdienst-onderwijs* hebben doen gelden, wij zullen ons toch wèl niet bedriegen, als wij aannemen, dat de belangstelling zelve van het godsdienst-onderwijs krachtig verhoogd was onder den indruk van de nieuwe orde van zaken in de school. Het kon in allen gevalle wèl niet anders, of de katechese, aan welke nu de christelijke opleiding der Hervormde schooljeugd eigenlijk was overgelaten, moest op nieuwe middelen peinzen, om binnen de haar gestelde perken van tijd en gelegenheid hare taak zoo goed mogelijk te vervullen. Bovendien traden de jammerlijke gebreken van het godsdienst-onderwijs te meer in het licht, nu het zonder den steun der school aan

Digitized by Google

zich zelve was overgelaten, en was men op christelijke scholen onder de leiding van voortreffelijke mannen, als VAN LUMMEL — om geene anderen te noemen — er op bedacht de christelijke opvoedings-leer te ontwikkelen, de katechese moest zich wèl geprikkeld gevoelen om ook harerzijds met ernst de vraagstukken te overwegen, die op het gebied van onderwijs en opvoeding aan de orde gesteld werden.

Niet weinig werd vooral ook de bespreking van de zaak van het godsdienst-onderwijs bevorderd door de invoering der wet van 2 Mei 1863, tot regeling van het *middelbaar onderwijs*, welke in hare gevolgen — het is hier de plaats niet in beoordeeling of verklaring van feiten dienaangaande te treden — eigenaardige moeilijkheden opleverde voor den katecheet. Het was noodig, niet alleen, dat het peil van het godsdienst-onderwijs van lieverlede verhoogd werd, maar ook dat het belang daarvan nadrukkelijk werd bepleit. Dat men genoegen zoude nemen in eene scheiding, waarbij aan de katechisatie-kamer alleen de *theorie* werd toegewezen in zake godsdienstige opleiding was moeielijk te verwachten. Het paedagogisch karakter der katechese kon te minder worden losgelaten, naarmate de paedagogische waarde der school te lager stond aangeschreven, en wilde de kerk niet de beschuldiging verdienen, „dat zij meer tot strijden, dan tot ploegen en zaaien" zich aangordde [1]), zij was wèl verplicht zich ernstig rekenschap te geven van de wijze, waarop zij voortaan hare katechetische taak zoude opvatten en te zorgen dat het godsdienst-onderwijs gelijken tred hield „met de hedendaagsche algemeene beschaving van den geest" [2]). Of zoude

---

[1]) Dr. E. VAN DER VEN, *Het Christelijk-paedagogisch beginsel in de wet op het Lager Onderwijs*, 1869, bl. 25.

[2]) Voorwoord van de H.H. HAGEN, SCHEFFER, KOOPMANS VAN BOEKEREN en KNAPPERT vóór hun: *Godsdienst-Onderwijs voor meer ontwikkelden*, 1870.

Digitized by Google

misschien bijval te winnen zijn voor de meening, o. a. door Mr. P. ROMEIN [1]) voorgestaan, dat „het niet ongerijmd is, het godsdienstig-historische onderwijs in het schoolprogram der scholen voor middelbaar onderwijs op te nemen en door den staat bevoegd verklaarde docenten daarvoor aan te stellen", en dus de kerkelijke katechese ter eeniger tijd van dit deel harer taak ontslagen worden?

Het zoude op zijn minst opmerkelijk zijn, als *deze* wijziging werd gebracht in de wet van 1863, waarin niet alleen met geen enkel woord van godsdienst-onderwijs wordt gerept, maar bij wier behandeling zelfs deze geheele kwestie onaangeroerd bleef, zoodat dan ook in de zitting der Tweede Kamer van 3 Maart van genoemd jaar kon worden verklaard dat het uitgemaakt was, dat ook op de middelbare staatsscholen het onderwijs in den godsdienst niet kon worden geduld. De vraag is of in hetgene later ten dezen in het midden gebracht werd grond ligt, om te denken dat deze merkwaardige wijziging in de wet ter eeniger tijd mag worden verwacht. Mannen van beteekenis hebben hunne stem doen hooren — NABER [2]), VITRINGA [3]) VAN DER VEN [4]) — ten voordeele van de harmonische ontwikkeling in het algemeen, van hart en verstand beide der leerlingen van de hoogere burgerscholen, of meer in het bijzonder de erkenning van het belang van het godsdienst-onderwijs op de inrichtingen van middelbaar onderwijs of de gymnasiën, en niet te miskennen welwillendheid is van deze en gene zijde ten opzichte van de katechese getoond, doch het is mij niet gebleken, dat er neiging bestaat om door het opnemen

---

[1]) *Over Godsdienst-Onderwijs op de school, lagere en middelbare* 1871, bl. 86.

[2]) *Middelbaar Onderwijs en Paedagogiek,* 1865.

[3]) *Vaderlandsche Letteroefeningen,* 1869.

[4]) *Onze hoogere Burgerscholen,* 1873.

Digitized by Google

van *godsdienst-onderwijs* onder de leer-vakken van het programma van staatswege te gemoet te komen aan het van vele zijde gerezen bezwaar tegen het middelbaar onderwijs. Dat trouwens bij den feitelijken toestand der kerk de regeling dezer zaak — ook in Duitschland tegenwoordig gansch niet gemakkelijk — den staat groote moeilijkheid zoude opleveren, kan moeielijk worden voorbijgezien, ook al zoude men daarvoor den vorm willen kiezen door Dr. BRONSVELD in 1872 aanbevolen en de plaatselijke school-commissie in overleg willen laten treden met den kerkeraad der aanzienlijkste (lokale) Protestantsche gemeente, opdat deze iemand aanwijze, die dan door het schoolgezag met bedoeld onderwijs kon worden belast, terwijl natuurlijk, zoo er op een school minstens tien Katholieke of Israëlitische kinderen waren ook aan hen de gelegenheid moest worden aangeboden, „om door een bevoegd persoon van hunne godsdienstige belijdenis in den godsdienst te worden onderwezen" [1]).

Wij mogen het er voor houden, dat de Staat der kerk het werk der katechese wel niet uit de handen zal nemen — wat ook niet wenschelijk kan worden geacht in den tegenwoordigen toestand, zoo al ooit — en moeten dus aannemen, dat de kerk tot dubbelen ijver geroepen wordt, als met het oog op den gang van lager-, middelbaar- en hooger onderwijs leemten worden erkend, waarin alleen door zoodanig godsdienst-onderwijs kan worden voorzien, dat uitvoering geeft aan het eerste en tweede artikel van ons *Reglement* van 1861: *Het Godsdienst-onderwijs omvat het onderricht in het Bijbellezen, in de Bijbelsche en kerkelijke geschiedenis en in de christelijke geloofs- en zede-leer. Het wordt aan de*

---

[1]) Dr. A. W. BRONSVELD, *Ons Middelbaar Onderwijs. Wenken en wenschen.* (Nagenoeg onveranderde overdruk van eenige hoogstbelangrijke *Standaard*-artikelen.)

Digitized by Google

kinderen gegeven, zoodra zij tot jaren van onderscheid gekomen zijn, gaat trapswijze voort en is altijd naar de vatbaarheid der onderscheidene leerlingen ingericht. Het ontbreekt niet aan klachten over den strijd tusschen deze bepalingen der wet en de feitelijke praktijk en evenmin aan beschouwingen en wenken ter verbetering van den toestand gegeven. Van de zijde van verschillende richtingen zijn behartigingwaardige woorden gesproken en pogingen beproefd, vooral ook door de uitgave van leerboeken en handleidingen, om in den nood te voorzien. Onze reeds genoemde vriend Bronsveld schreef in 1871 [1]) over het *katechiseeren naar de behoefte des tijds* op eene wijze, die duidelijk deed blijken, dat hij evenzeer een oog had voor de kwalen van het jeugdige geslacht dezer dagen als een hart voor den katechetischen arbeid der kerk. Terwijl hij noch in de vermeerdering der leerstof, noch in de vermindering van het dogmatisch element noch in de behandeling van wijsgeerige kwestiën het heil der katechese gelegen achtte en in eene ontwikkeling trad van hetgene zijns inziens de gewone inhoud der katechese moet zijn, drong hij bijzonder aan op het vestigen van de juiste verhouding tusschen leeraar en leerlingen, de natuurlijkheid, frischheid en opgewektheid in de katechisatie kamer en de zelfverloochening, welke voor geen moeite terugdeinst. In geheel anderen trant en met geheel andere uitkomsten werd reeds in 1867 een hoogst belangrijk artikel door den vroeg gestorven uitstekenden woordvoerder der modernen Dr. F. Rauwenhoff, als referent van eenige grootendeels zuiver-katechetische *Handleidingen* in het *Theologisch Tijdschrift* [2]) aan het *godsdienst-onderwijs* gewijd. Door den schrijver werd — zeker toen reeds niet ten onrechte —

---

[1]) *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, bl. 797—808.

[2]) 1ste Jaargang, bl. 561—595.

Digitized by Google

opgemerkt, „dat vele modernen met hart en ziel zich toeleggen op de verbetering van het godsdienst-onderwijs:" terwijl als algemeen toegestemd wordt erkend „dat er dringend behoefte bestaat aan hervorming van het godsdienst-onderwijs." Niemand, die zijn aandacht wijdt aan de kwestie der katechese, mag mijns inziens deze bladzijden ongelezen laten. Wij vestigen op een en ander het oog, zonder hier in eene beoordeeling te treden, dewijl wij in den verderen gang dezer studiën voldoende gelegenheid zullen hebben van eigen gevoelen te doen blijken. Van het hoogste belang wordt door den schrijver de onderscheiding geacht tusschen *lager* en *middelbaar* [1]) godsdienst-onderwijs. Het eerste moet dienen „om den godsdienst van het hart aan te kweeken en de wijze te doen kennen, waarop die godsdienst in onze tegenwoordige maatschappij zich heeft te openbaren." Het tweede is bestemd „om den mensch als godsdienstig wezen te doen begrijpen." Het eerste is „de gewenschte voorbereiding tot het afleggen der geloofsbelijdenis." Het tweede „staat met die plechtigheid in geenen onmiddellijken samenhang en behoeft dan ook niet te worden geeindigd als de jonge mensch lidmaat der kerk is geworden." Wat het lager godsdienst-onderwijs betreft, wordt groote waarde gehecht vooral aan de ontwikkeling van de wijze, waarop de godsdienst in de tegenwoordige maatschappij zich heeft te openbaren. „Hoogst belangrijke onderwerpen komen hier ter sprake. Godsdienst en huisgezin. Godsdienst en het maatschappelijk leven (verschil van standen, school, vaccine, stoffelijke welvaart). Godsdienst en kerk (verhouding tot de Roomschen, tot de verschillende partijen in de Protestantsche kerk. Het kerkgaan, de

---

[1]) Vergelijk omtrent de wettelijke beteekenis van den term *middelbaar* Dr. Bronsveld in het reeds genoemde: *Ons Middelbaar onderwijs* bl. 86. vv.

Digitized by Google

feestdagen, doop en avondmaal, het bijbellezen, als middelen om den godsdienst te bevorderen)." In het middelbaar godsdienstonderwijs stelt zich de schrijver als „type van den leerling, met wien men dat zoude kunnen aanvangen, jonge lieden voor in de twee hoogste klassen der Hoogere Burger- of Latijnsche scholen." De geschiedenis der godsdiensten ontvangt daarin eene groote plaats, en de methode van behandeling daarvan wordt aldus aangegeven „liever dan ze allen te zaâm te vatten in één hoofdstuk, op gevaar af, dat de lezer die bladzijden vol van vreemde namen zal overslaan, zoude ik de geschiedenis eerst van den Israëlitischen, daarna van den Christelijken godsdienst tot leiddraad nemen, en over de heidensche volken spreken, als zij met Israël in aanraking komen of het Christendom tot hen doordringt. De voorgedragen stof verliest daardoor haar fragmentarisch karakter, en het is te verwachten, dat de leerling grooter belang zal stellen in de hem vreemde Heidensche godsdiensten, nu hij ziet, dat ook zij schakels zijn in die lange keten, die hij tracht te volgen, dan wanneer zij hem worden voorgesteld, als onsamenhangende deelen, waarvan er al licht een wordt vergeten. De godsdiensten van Egypte, der Kanaäunieten, van Assyrie, van Perzië vinden als van zelf hare plaats in de geschiedenis van Israël. Na het verhaal van Jezus' optreden zou een overzicht moeten gegeven worden van de wereld, waarin het Christendom optreedt. Niet statistisch, maar historisch. Zoo is hier de gelegenheid om van Indiërs, Grieken en Romeinen te spreken. Begint het Christendom zich onder Kelten, Germanen en Scandinaviërs te vestigen, dan worde over hen gehandeld. De geschiedenis der 7de eeuw geeft als van zelf gelegenheid om op het Mahomedanisme de aandacht te vestigen. De christelijke zending eindelijk vergunt telkens eenen blik op een nieuw gedeelte van het onafzienbare gebied." Bij dat gedeelte van dit onderwijs, dat

Digitized by Google

over Israël handelt, moet hoofdzaak zijn in de verschillende perioden der geschiedenis het streven te doen opmerken, „bewust of onbewust, om zich tot de groote gedachten der Godsmannen te verheffen, om het uitgesproken ideaal tot werkelijkheid te brengen," en het onderwijs in den godsdienst van Israël mag naar des schrijvers meening „slechts op voorwaarde, dat wij de oude opvatting en voorstelling" dezer geschiedenis voor goed laten varen eene voorname plaats bij de wetenschappelijke opleiding der beschaafde gemeenteleden blijven innemen. Wat de kerkgeschiedenis, als bestanddeel van het godsdienst-onderwijs betreft, wordt opgemerkt: „de katecheet heeft ernstig te bedenken, met welk doel hij zijne discipelen inleidt in de geschiedenis der laatste 18 eeuwen. De bloote kennis der feiten kan dat doel niet zijn. Ware in het wetenschappelijke geschiedenis-onderwijs niet een voordeel voor de practijk gelegen, men zoude bezwaar moeten maken de hersenen onzer jonge menschen, die toch reeds zooveel moeten bewaren door de mededeeling van eene menigte bijzonderheden te belasten. Het *non multa sed multum* zou waarschuwend den vinger opheffen. Het practische doel, dat door dit onderwijs bereikt moet worden is vooreerst de bekendheid met de wetten, die blijkens de geschiedenis de ontwikkeling en de openbaring van den godsdienst regelen, vervolgens moet de discipel den tijd waarin hij leeft, leeren begrijpen." Als onmisbaar wordt hierbij genoemd, „een beknopt overzicht van de geschiedenis der wijsbegeerte, opdat de leerling ga verstaan, dat onze tegenwoordige denkwijze eene vrucht is deels van het onderzoek der vrije denkers, deels van de vroomheid des harten, die in de kerk zelve bewaard is gebleven en allengs haar recht van bestaan heeft veroverd op de oude leerheiligheid." De schrijver overgaande tot het laatste, niet het minst belangrijke, deel van het godsdienst-onderwijs, gewoonlijk *geloofsleer* genoemd, verklaart:

Digitized by Google

„de moderne, gaat hij de godsdienst-leer beschrijven, vindt meer zijne voorgangers in de philosophen, die van een volkomen vrij standpunt de geestelijke wereld zochten te kennen, dan in de kerkelijke dogmatici, die door bijbelteksten hunne stellingen meenden te kunnen bewijzen, maar hierin tracht hij die voorgangers te overtreffen, dat hij zich wacht voor de dwaling, waarin meer dan een van hen uit antipathie tegen het kerkelijke supranaturalisme verviel, om namelijk den hoogsten ons bekenden openbarings-vorm van het godsdienstig leven der menschheid — het Christendom van Jezus en zijne vroegere en latere discipelen — buiten het gebied zijner waarneming te sluiten." Op ernstige psychologische waarneming wordt aangedrongen. „De katecheet, die zelf Christen is, moet een oog hebben voor de wording van het geestesleven." Vooral het wezen der zonde moet worden onderzocht en verklaard. „Is toch éêne beschuldiging tegen de moderne richting ingebracht van beteekenis, het is deze, dat zij het wezen der zonde voorbij ziet, dat zij te kort schiet in de verklaring van het zielelijden, dat onafscheidelijk is van de zedelijke ontwikkeling." Maar genoeg. Men zoude vreemdeling moeten zijn in de geschiedenis van den dag, als men niet begreep, dat hier wenken en opmerkingen door den voormaligen Rotterdamschen leeraar gegeven zijn, die nog voortdurend beteekenis hebben hetzij ter kenschetsing der partijen, hetzij ter waarschuwing voor heerschende fouten. [1])

---

[1]) In den tweeden Jaargang van het *Theologisch Tijdschrift*, bl. 326—335, werd „*De katechetische methode van Dr.* F. RAUWENHOFF, *uit zijne nagelaten aanteekeningen toegelicht*" door den heer C. P. TIELE. Die toelichting werd ontleend aan eene schets der „zoogenaamde geloofsleer", door den ontslapen vriend des schrijvers met eenige hoofdonderwijzers behandeld. In dien cursus werd achtereenvolgens gesproken over „het *geloof in God*, het *streven om zich met God te vereenigen* en de *zedeleer* „de drie zaken", die volgens R. in alle godsdiensten voorkomen.

Digitized by Google

Op eene reeks van leer- en hand-boeken — waarbij nog de namen o. a. van BÖSKEN, SWIERS, VAN KOETSVELD, RUTGERS VAN DER LOEFF, MARONIER, SANNES, HOEDEMAKER, L. S. P. MEYBOOM en H. U. MEYBOOM, RÉVILLE, VAN BERKUM, REDDINGIUS, C. JESSE, behalve de reeds genoemden met onderscheiding vermeld moeten worden — als mede op tal van opmerkingen en wenken in verschillende brochuren of bladen, waaronder ook de *Paedagogische Bijdragen* met eere genoemd mogen worden, zoude nog te wijzen zijn, om te doen zien, dat de katechese zich in voortdurende worsteling bevindt, om de rechte methode te vinden, welke zich aanbeveelt voor het godsdienst-onderwijs dezes tijds. Wij deden gaarne recht wedervaren aan den verschillenden verdienstelijken arbeid, door zoo velen geleverd, indien wij niet binnen bepaalde grenzen ons wenschten te bewegen. Maar op twee geschriften *moet* de aandacht gevestigd worden.

Wij bedoelen in de eerste plaats, wat door W. JESSE geleverd werd in zijn ten jare 1873 verschenen geschrift: *Eene leerwijze voor het Godsdienst-onderwijs.* [1]) Deze leeraar van de gemeente der Doopsgezinden te Zaandam was geroepen in eene vergadering van Modernen, de bespreking in te leiden van de vraag: „moet de Bijbel voortdurend de voornaamste leerstof leveren voor het Godsdienst-onderwijs?" In genoemde bladzijden geeft hij meer, dan een antwoord op de gestelde vraag. Allereerst wordt over den toestand van lokalen en leermiddelen gesproken zonder verschooning van werkelijk veelvuldig gebrek. De ten dezen aanzien in des schrijvers gemeente tot stand gebrachte verbetering wordt met warmte geroemd en aanbevolen. Vervolgens be-

[1]) De schrijver van dit geschrift moet wel onderscheiden worden van bovengenoemden C. JESSE, van wiens hand in dit jaar verscheen: *Handboekje bij het Godsdienst-onderwijs op zondagscholen en katechisatiën*, met eene voorrede van Dr. PH. J. HOEDEMAKER. *Nijmegen* P. J. Milborn

Digitized by Google

spreekt de heer JESSE de gewoonte, die hij volgt. Godsdienst-onderwijs wordt gegeven aan „zes klassen, waarvan vier in twee afdeelingen gesplitst zijn." In de tweede en derde klasse wordt middelbaar, in de vierde hooger godsdienst-onderwijs gegeven — „wijdsche namen misschien" — zegt de schrijver — „doch die mij het meest geschikt voorkomen voor de verdeeling der leerstof." Als de vierde klasse doorloopen is, komen goede leerlingen tot de belijdenis. De vijfde en zesde klasse zijn voor hen, die den cursus niet geregeld kunnen bijwonen. De bespreking van genoemde vraag zelve wordt nader ingeleid met de opmerking: „dat men van velerwege met den toestand ontevreden is, bewijst het feit, dat leerstof en leerwijze voor het godsdienst-onderwijs in de laatste jaren zoo dikwijls aan de orde zijn gesteld. Meer nog zou van die ontevredenheid blijken, als de vertrouwelijke gesprekken in den vriendenkring, als ook de biechten der studeerkamer eens konden worden openbaar gemaakt." Terecht wordt opgemerkt, dat het doel van het onderwijs „zoowel de leerstof, als ook eenigermate de leerwijze" bepaalt, en dat doel beschreven als gelegen in „het kweeken van waarachtig en zuiver godsdienstig gevoel, het opwekken en ontwikkelen van zedelijk leven, niet zoo, dat dit leven alleen een voorwerp wordt van verstandelijke kennis, of erger nog van het geheugen, maar zoo dat de leerling onder den invloed van het onderwijs vroom en zedelijk wordt. In hem moet geboren worden liefde voor de gemeenschap met God en voor nederige zelfverloochening, zijne ooren moeten opengaan voor de stem van den plicht, het karakter moet zich gaan vormen, naar zijn geweten moet hij leeren luisteren. Uit zichzelf en op zichzelf moet hij leeren handelen. Van de liefde voor God en menschen moet hij de praktijk leeren verstaan. Onderwijzen en opvoeden vallen dus zamen."

Digitized by Google

Naar dat doel wordt gestreefd door het geven van wat lager, middelbaar en hooger godsdienst-onderwijs genoemd werd. Als leerlingen voor lager onderwijs gelden „de kinderen van alle standen en op enkele uitzonderingen na die meer volwassenen, die geene andere opleiding dan die der openbare lagere school ontvangen." Lager godsdienst-onderwijs wordt gegeven door middel van verhalen. Levendig wordt de indruk geschilderd, daardoor teweeggebracht, „met ons verhaal kloppen wij aan alle deuren, het wekt de verbeelding. het maakt vroolijk, het grijpt in het gemoed, het stemt tot ernst, doet bloozen, brengt tot zelfbeschuldiging. Daar fonkelen de oogen, daar komen de kreten van opgetogenheid of glinsteren een paar tranen. Het medelijden strijkt zijn waas over de gezichten. Van verontwaardiging gloeit de wang. De lip beeft van toorn. Bewondering spreekt van hun gelaat. Steeds meer komen de hoofden vooruit. Zij beginnen uwe bewegingen werktuigelijk na te bootsen, hun hart deelt in iedere gewaarwording; als vastgekluisterd hangen zij aan uwe lippen..... gij hebt uwen indruk gemaakt en de les gaat uit." Bij het verhalen is echter naar des schrijvers oordeel uitbreiding der stof buiten het gebied des Bijbels volstrekt noodig, „gelukkig zijn er nog andere verhalen, dan bijbelsche en nog meer menschen dan Joden." [1]) Van sprookjes en fabelen wordt gesproken, van natuurstudiën en vertellingen — spreuken en versjes worden aanbevolen, mits niet „psalmen en gezangen," [2]) tenzij „schoone natuurliederen," alsmede prenten.

Merkwaardig is wat de schrijver aan het slot over het lager godsdienst-onderwijs zegt. Men zwijge daarbij — zoo heet het — „de godgeleerdheid dood. Inbeelding is het,

[1]) t. a. p. bl. 30.

[2]) Uitzondering wordt gemaakt ten aanzien van o. a. den *Vervolgbundel op de evangelische gezangen*. (Zie t. a. p. bl. 58).

Digitized by Google

dat kinderen, dienstmeisjes en ambachtsleerlingen eene godgeleerde overtuiging kunnen hebben. Zij behoeven die ook niet te bezitten. Eene gezonde levensbeschouwing maakt hen sterker tegen de partijen in de kerk dan het best voorzien godgeleerd arsenaal. Ons onderwijs moet hen helpen opvoeden tot menschen, niet hen klaar maken voor het lidmaatschap der Kerk. Dat onderwijs ontvange daarom een ander slot, dan hetgeen hen bij-al, wat heilig en dierbaar is bezweert te blijven volharden hun leven lang in het godgeleerd leerbegrip, dat in hunne jonge hersenen is nedergelegd. Belijdenis-afleggen des geloofs kan als eene kroon het onderwijs worden opgezet, als het ophoudt een examen te zijn" en verder „zoo wordt het afleggen van belijdenis een daad. Zoo wordt bevestiging of doop niet een handeling der kerk, maar eene toewijding van den jongen mensch aan een leven, waarin men zijn best wil doen God lief te hebben met geheel zijn verstand, met geheel zijn hart en al zijne krachten en den naaste als zich zelf."

Middelbaar godsdienst-onderwijs wordt door den heer Jesse gegeven „aan leerlingen van zekere ontwikkeling, ter vermeerdering van de kennis van den mensch als godsdienstig wezen en is van geschiedkundigen aard." Het hooger godsdienst-onderwijs is „meer wijsgeerig." Omtrent een en ander is de schrijver merkelijk korter. Zelf verklaart hij „het best ware misschien hiervan vooreerst te zwijgen, en later na rijper ondervinding, leerstof en leerwijze van dit deel van het onderwijs ter sprake te brengen." [1])

In de *tweede* plaats trekken de wenken onze aandacht onlangs door Dr. H. U. Meyboom gegeven. [2]) Met inge-

[1]) t. a. p. bl. 48.

[2]) *Ons Godsdienst-Onderwijs.* Groningen P. Noordhoff en M. Smit 1877.

Digitized by Google

nomenheid wordt door hem opgemerkt, dat voor de vrienden van het godsdienst-onderwijs het uur van ontwaken schijnt aangebroken, maar zijn oog is niet gesloten voor het feit, dat hier nieuwe inzichten en oude toestanden allerwege met elkander in botsing komen. „Letterkunde, bijbelsche geschiedenis, godsdienst-geschiedenis, algemeene geschiedenis, geloofs- en zedeleer." Zietdaar wat volgens hem de stof moet leveren voor het godsdienst-onderwijs, „in lager, middelbaar en hooger" te onderscheiden. Tegenover dien eisch verklaart hij, „dat het godsdienst-onderwijs, zooals wij het van de vaderen geërfd hebben, in geen enkel opzicht bijna beantwoordt aan de behoeften van onzen tijd." Verschillende grieven worden te berde gebracht. Er wordt nadrukkelijk op gewezen, dat de „godsdienst-onderwijzers geenen tijd hebben, om over te beschikken voor hunne leerlingen" en verklaard, „dat het godsdienst-onderwijs zoo weinig vruchten draagt en in de schatting van deskundigen zoo laag staat aangeschreven, is rechtstreeks het gevolg van de omstandigheid, dat behoorlijke verdeeling in klassen overeenkomstig den aard van het onderwijs en het gehalte der leerlingen feitelijk eene onmogelijkheid is." Voorts wordt opgemerkt, „dat de godsdienst-onderwijzers geenen tijd hebben om zich te praepareeren voor hunne lessen" en vooral ook hierop gelet, dat zij „geen macht" hebben, wat de schrijver verklaart, met het oog, „op de veelal zoo hoogst ongunstige omstandigheden, waaronder zij onderwijs geven en op het noodlottig verband, dat er bestaat tusschen de katechisatiën en het lidmaatschap der kerk." Wat dit laatste punt betreft, wordt gezegd: „aan het lidmaatschap moet eene aanneming voorafgaan. Die aanneming is deels examen, deels geloofsbelijdenis. Voor zoover zij de kroon zet op het godsdienst-onderwijs is zij het eerste. Als middel om tot het lidmaatschap der kerk toegang te verschaffen

Digitized by Google

moet zij het laatste wezen. Op dit punt is de begripsverwarring in ons kerkelijk leven volkomen" — en later — „door het lidmaatschap der kerk als loon aan het eind-examen verbonden wordt de onderwijzer verlamd". Bovendien zijn er bedroevende feiten. „Het getal is klein dergenen, die werkelijk godsdienst-onderwijs ontvangen" [1]) en er blijft voor welwillenden „weinig gelegenheid over, om van het godsdienst-onderwijs gebruik te maken." De vraag rijst, zal men tegenover zulke bezwaren de „nieuwe inzichten" laten varen, of zal men op maatregelen bedacht zijn, om de „oude toestanden" te hervormen. Het antwoord hangt af van de vraag, welke waarde men aan het godsdienst-onderwijs hecht. Onze schrijver hecht er groote waarde aan vooreerst als *voorwaarde tot den bloei van het kerkelijk leven* maar vooral ook als *middel tot karakter-vorming*. Daarom wil hij trachten de bezwaren te overwinnen. Door hem wordt hulde gebracht aan hetgeen de Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk ten vorigen jare op krachtig initiatief van Dr. VAN HOORN heeft gedaan [2]) en tevens dringt hij aan op *onderling overleg* en *verdeeling van den arbeid* tusschen predikanten, als geschikt middel ter vermeerdering van *macht* zoowel als van *tijd*. Er is veel en velerlei tot verbetering van den toestand noodig. De regeering moet in hare algemeene wetgeving de rechten van het godsdienst-onderwijs erkennen, synode en akademie moeten zich vereenigen in het vormen van goede katecheten, de predikanten moeten door gemeenschappelijk overleg en verdeeling van den arbeid

[1]) Door Dr. H. J. E. VAN HOORN werd in de 18de zitting van de algemeene Synode der N. H. Kerk ten jare 1876 opgemerkt, dat op eene hervormde bevolking van 2,044,000 zielen het cijfer der katechumenen grooter zijn moest dan het officieele cijfer 245,604. (Zie *Handelingen der Synode* bl. 119).

[2]) *Handelingen der Synode* 1876, bl. 353—356 en 386—388.

Digitized by Google

eene doeltreffende regeling der katechese invoeren, maar „de beste pogingen tot verbetering" — zegt Dr. MEYBOOM — „zullen ten slotte blijken met machteloosheid geslagen te zijn, zoolang de scheiding tusschen de katechisatiën en het lidmaatschap niet in theorie is voltrokken, zoolang niet de predikanten vrijheid hebben om elken belangstellende onder zekere voorwaarden als lid der kerk toe te laten, maar daarentegen macht om van dengene, die op stemrecht of kerkelijke betrekkingen aanspraak maakt te vorderen, dat hij den cursus van het godsdienst-onderwijs, zooals die plaatselijk geregeld zal zijn met goed gevolg hebbe doorloopen." Daarenboven, de *gemeente* moet medewerken, vooral door geldelijke middelen beschikbaar te stellen voor het godsdienst-onderwijs. „Zonder geld komt niets goeds tot stand. De schrijver dringt krachtig op de offervaardigheid der gemeente aan en wenscht, dat de leden der kerk hunne contributie voor het godsdienst-onderwijs leveren, terwijl hij hen, „die het belang van het lidmaatschap *voor hun persoon* niet inzien" wil „verheffen tot het inzicht, dat men lidmaat kan zijn *voor anderen* met het doel, om eene eerwaardige instelling tot volksopvoeding in persoon en met geldelijke bijdragen te steunen." [1])

Het was ons hier niet te doen om een volledig overzicht te geven van hetgeen er in Nederland over de katechese geschreven is. Wij sloegen slechts eenen blik in de rijke literatuur over dit onderwerp. Dat van verschillende zijden droevige klachten zijn aangeheven in den jongsten tijd is gebleken. In hoeverre de gegeven wenken behartiging verdienen in het belang van terecht gewenschten beteren toestand van het godsdienst-onderwijs, zal ons nader blijken in het vervolg dezer studiën — waarin wij onzen eigen weg wen-

---

[1]) t. a. p. bl. 47.

Digitized by Google

schen te bewandelen. Eer steller dezer bladen, naar den eisch van de Wet op het Hooger Onderwijs dd. 28 April 1876 van dit deel der theologische wetenschap, tot nu toe hem in zijne ambtelijke betrekking mede toevertrouwd, gaat scheiden, is het hem een aangename taak een woord te spreken over de katechese, waaraan hij 16 onvergetelijke jaren van zijn leven mocht wijden. Hierin vooral wenscht hij medewerker van allen te blijven, die iets goeds bedoelen voor de Kerk in ons Vaderland.

Digitized by Google

KATECHETISCHE STUDIËN.

VAN

G. H. LAMERS.

(*Vervolg.*)

IV.

Is het optreden van de „praktische Godgeleerdheid" als afzonderlijke cyclus van theologische wetenschappen, — zoo als wij reeds vroeger opmerkten — in den aanvang niet bevorderlijk geweest aan de nauwgezette behandeling van de bijzondere vakken op zich zelve, die onder dat kader vereenigd plegen te worden, men zoude zich bedriegen, als men niet op den duur nochtans ook in dit opzicht winst verwachtte, waar aanvankelijk schade geleden werd. Men moge al meenen, dat LANGE wel wat al te gunstig oordeelde over den *actueelen* toestand, toen hij ook met het oog op de katechese met ingenomenheid wees op de „Grade der Veredelung" welke „die praktische Theologie schon in den verschiedensten Zweigen durchgemacht hat" [1]), zeker

---

[1]) J. P. LANGE, *Grundriss der theologischen Encyklopädie mit Einschluss der Methodologie.* Heidelberg, 1877. S. 210.

Digitized by Google

mag men zich verblijden in de hoop, dat ook voor den katecheet voordeel te verwerven zal zijn uit den strijd, dien de praktische Godgeleerdheid met zich zelve te voeren heeft, om te komen tot eene wijsgeerige behandeling harer verschillende deelen in onderling verband. Dat overigens de katechetiek niet zoo spoedig een vast wetenschappelijk karakter aanneemt, kan te minder bevreemding wekken, naarmate men te beter inziet, dat zij in samenhang is met de algemeene en vooral met de christelijke paedagogiek, waaromtrent nog voortdurend strijd wordt gevoerd. De tegenstelling, welke steeds scherper gemaakt wordt tusschen Christendom en humaniteit is bovendien uit den aard der zaak niet gunstig voor eene zuivere opvatting van de problemen, die hier den beoefenaar van ziel- zoowel als zede-kunde gesteld zijn.

Zonder dat het beginsel der katechese nauwkeurig en juist bepaald is, en hare grondslagen duidelijk zijn aangewezen, is het niet mogelijk dat behoorlijk over haren inhoud, haren vorm en haar doel worde gehandeld, en kan de rechte weg niet gebaand zijn voor de kennis van hare hulpmiddelen en van de eischen harer uiterlijke praktijk. Het schijnt mij zeer noodig toe, dat de aandacht gevestigd worde op de noodzakelijkheid, om niet alleen de christelijke paedagogiek nadrukkelijk van de paedagogiek in het algemeen te onderscheiden, maar ook de katechese niet met de christelijke paedagogiek te vereenzelvigen en nog minder met het onderwijs in godsdienstwetenschap — zoo als sommigen bewust of onbewust doen. Er zal aan de verwarring, die op dit gebied heerscht, geen einde kunnen komen, als niet eensdeels begrepen wordt, dat de katechese een specifiek-christelijk, en anderdeels dat zij een bepaald kerkelijk karakter draagt. Terecht werd door den Hoogleeraar Doedes gezegd, dat „alle katechetisch onderwijs moet gegeven wor-

Digitized by Google

den met het oog op de *geloofsbelijdenis*" [1]. Het kerkelijk spraakgebruik heeft hier zijn recht, dat te minder mag worden prijs gegeven, nu het weêr veroverd is op eene voorbijgegane periode, die in een amalgama lust had, waarmede de christelijke gemeente duidelijk genoeg getoond heeft geenen vrede te hebben.

Wanneer wij de *christelijke* paedagogiek tegenover of liever naast de *algemeene* afzonderlijk noemen, bedoelen wij volstrekt niet voedsel te geven aan de meening, ook in ons vaderland in den strijd om de *christelijke* school maar al te zeer gekweekt, alsof er in het algemeen zeer wel ten onzent eene paedagogiek en dus ook eene school zoude kunnen bestaan buiten den invloed des Christendoms. Moet het ook al in de bestaande verhoudingen in eene gemengde natie soms helaas! onvermijdelijk geacht worden het woord *christelijk* te gebruiken in den dienst eener partij-leus, wij zullen wèl doen als wij ons diep laten doordringen van de overtuiging, dat er in de beschaafde wereld, zoo als zij door het Christendom ontwikkeld is, eigenlijk van geene school noch paedagogiek gesproken kan worden, tenzij van het christelijk beginsel doortrokken [2]. Wie zich van dit feit helder rekenschap geven wil, kan bij Eduard Böhl ter school gaan en leeren, dat het zuiver-menschelijke tevens het echt-christelijke is [3]. Maar wij moeten rekening houden met de gegevens der geschiedenis en mogen den voet niet zetten op het belangwekkende gebied van onderwijs en opvoeding, zonder te bedenken, dat de adem der revolutiebegrippen daarover in deze eeuw zich verbreidde, en dat het

---

[1]) *Encyclopedie*, bl. 214.

[2]) Belangrijke wenken werden ten dezen gegeven door J. H. Gunning, *Paedagogische Bijdragen*, 3de jaargang, bl. 282—287.

[3]) *Allgemeine Pädagogik* von Eduard Böhl, Dr. der Theol. u. der Phil. u. ordentlicher Prof. an der k. k. Theol. Fac. in Wien. 1872.

Digitized by Google

tot die begrippen in de eerste plaats behoorde, de ontwikkeling des meuschen geheel en al los te maken van de kerk, welke ter kwader ure en niet buiten hare schuld het Christendom zelf voor hare fouten liet boeten. Het is goed, dat ook de katecheet zich eene juiste voorstelling vorme van den gang der zaken in de school van den nieuweren tijd. Toen kerk en staat vereenigd waren en dus de staatskerk recht van bestaan en feitelijk de opperheerschappij had, was er geene reden om opvoeding en onderwijs te scheiden. Maar nauwelijks was de scheiding van beide uitgesproken, of het gevaar was aanwezig dat ook onderwijs en opvoeding uitéén werden gerukt. Immers, dat opvoeding zonder godsdienst mogelijk was, werd in den eersten tijd van de ontwikkeling der nieuwere begrippen slechts door enkelen aangenomen. Wilde dus de moderne staat zich aan het onderwijs wijden met volstrekte vermijding van het terrein van den godsdienst, het kon niet anders, of de opvoeding werd min of meer altoos aan huisgezin en kerk overgelaten, voor zoo ver althans niet *dit* op den weg der bedoelde ontwikkeling lag, van lieverlede de verstandelijke opleiding in de school reeds als zoodanig tevens opvoeding te heeten. Hoe echter ook de mannen van den modernen staat en de door dien staat in het leven geroepen school mogen denken over het verband tusschen opvoeding en godsdienst — en hoe ook door de keuze van leerstof voor de school of door bijzondere voorliefde voor eenig deel dier stof moge gezocht worden naar een middel om zooveel mogelijk te blijven buiten de lastige kwestie, in hoever het opvoedend element op de school gemist kan worden of geacht kan worden in het onderwijzend element voldoende begrepen te zijn — de wetenschap zelve, niet vragende naar de berekeningen der praktijk, moest blijven arbeiden aan de taak der paedagogiek. Het moet ter harer eer gezegd worden, dat zij zich met grooteren ijver

Digitized by Google

dan immer te voren van die taak heeft gekweten. Eene algemeene paedagogiek is van lieverlede ontwikkeld en onschatbare bijdragen zijn ten dezen geleverd. Maar nu moge al — wat inderdaad merkwaardig is — bij de paedagogen hoe langs hoe meer de meening worden ter zijde gesteld, dat onderwijs alleen in den gewonen zin des woords genoeg is tot ontwikkeling van den mensch, en krachtig worden aangedrongen op de vorming van het karakter en de ontplooiing van den aanleg in verband met de bepaalde bestemming der leerlingen, toch blijft er tusschen *deze* paedagogiek en die der christelijke gemeente eene diepe kloof bestaan, voor zoo ver deze laatste vooreerst eene andere voorstelling heeft aangaande aard en kracht der zonde, en ten andere niet de opvoeding beschouwt als middel om vruchtbaar onderwijs te geven, maar veeleer het onderwijs als middel tot de rechte opvoeding. Hierbij moet bovendien wèl overwogen worden, dat de gansche loop der dingen in den tegenwoordigen tijd leidt tot een beslist optreden van geloof en ongeloof beide. De mondigheid van den mensch is in beginsel uitgesproken. Is er voor het ongeloof geen reden meer om zich schuil te houden of zijne geheimste gedachten te verbergen, met het geloof is het niet anders gesteld. In den tijd, waarin radikale theoriën omtrent opvoeding en onderwijs worden verkondigd, gevoelen zich de belijders van Christus uit den aard der zaak genoopt, ook hunnerzijds krachtig te voorschijn te treden, en er is van weêrszijden geen enkele oorzaak, waarom men het principieel verschil zoude verbloemen tusschen hen, die leeren — om met onzen voortreffelijken Beijnen [1]) te spreken — dat de mensch „zijn eigen meester is, dat hij vrij is tegenover God en menschen", en hen, die geen andere ontwikkeling

---

[1]) *Paedagogische Bijdragen*, 1ste jaargang, bl. 127.

wenschen, dan langs den weg van steeds vaster en inniger gemeenschap met God, de bron van alle wijsheid en kracht.

Het schijnt dus alleszins noodig, dat wij, hoezeer dankbaar erkennende dat de paedagogiek in het algemeen weêr eene richting neemt, welke voor het Christendom niet ongunstig is, toch voor als nog van *christelijke* paedagogiek blijven spreken. Dat doen wij echter niet om met dien naam de *katechese* aan te duiden. Deze laatste moet wel — met MUURLING [1]) — als „een zeer belangrijk deel der opvoeding van den mensch tot christen en christelijke volkomenheid" worden beschouwd, maar is toch slechts een *gedeelte* der paedagogiek, welke wij bedoelen. Het komt mij voor, dat het een onredelijke eisch is, der katechese gesteld, dat zij voorzie in de opvoeding der onmondigen, welke op den weg der ouders ligt of van hen, aan wie deze de opleiding hunner kinderen toevertrouwen. Het heeft nimmer in de bedoeling der kerk mogen liggen — wat trouwens strijden zoude met de natuurlijke orde van zaken, welke zij te eeren heeft — om den ouders de taak uit de handen te nemen, die op hen door God gelegd is. Daarvan was oudtijds dan ook geen spraak. De katechumeen werd door de kerk opgevoed louter *als zoodanig*, dat wil zeggen in verband met den Doop, dien hij begeerde te ontvangen. Hierin behoefde niet de minste verandering te komen, toen niet meer de Doop, maar het Avondmaal het eindpunt der katechese was, terwijl de Doop in dat stelsel integendeel haar aanvangspunt werd. Ook alzoo bleef de katechese haar bijzonder karakter behouden, dat haar van de paedagogiek, al zij het eene *christelijke*, duidelijk onderscheidt. Het *onderwijzend* element is in de katechese altijd hoofdzaak, al wordt ook terecht op hare paedagogische institutie krachtige

[1]) t. a. p. bl. 165.

Digitized by Google

nadruk gelegd. Wordt in dit opzicht niet altijd het juiste begrip der katechese gehandhaafd of verondersteld, nog veel meer bedenkelijk is het misverstand, alsof zij met godsdienst-onderricht of onderwijs in de godsdienst-wetenschap in het algemeen moet worden vereenzelvigd. Men kan moeielijk eenen glimlach onderdrukken, als men verneemt, welke eischen aan den omvang der katechetische leerstof nu en dan gesteld zijn. De geschiedenis der godsdiensten vooral werd op den voorgrond gebracht. Sommigen stelden zich tevreden met een kort verslag aangaande den godsdienst der Peruanen, Mexicanen, Indiërs, Egyptenaren, Babyloniërs, Assyriërs, Persen, Grieken en Romeinen, alvorens tot de behandeling van den Israëlitischen godsdienst en het Christendom en den Islam over te gaan. Anderen voegden daaraan toe de godsdiensten van Chineezen, Finnen, Slaven, Kelten, Germanen en Scandinaviërs, zonder nochtans de grenzen van een beknopt verslag te overschrijden. Wederom anderen meenden verschillende godsdiensten onder een bepaald gezichtspunt te moeten vereenigen en drongen aan op wat breeder behandeling van algemeene verschijnselen op godsdienstig gebied, zoodat fetichisme, sjamanisme, animisme, natuur-dienst, henotheïsme, ethisch monotheïsme, particularisme, universalisme, zedelijk idealisme, en wat verder als aanduiding van bijzonder godsdienst-karakter geacht werd te kunnen gelden, niet buiten bespreking en waardeering bleef. Wederom anderen meenden, dat de tijd rijp was voor de behandeling van de geschiedenis van den godsdienst, als ontwikkelings-geschiedenis opgevat, en deinsden niet terug voor de poging om de katechumenen, althans voor zoo ver zij vielen onder den kring van „middelbaar onderwijs", in te lichten aangaande de verschillende theoriën van verdeeling, waarnaar de mannen van het vak verschillende godsdiensten meenen te moeten rangschikken en samenvatten.

Digitized by Google

Ook het gebied van de wijsbegeerte van den godsdienst werd betreden en over het recht, de grondslagen en de waarde van de religie gehandeld. De Godsleer werd in hoofdtrekken ontvouwd bij het licht van mineralogie, botanie, zoölogie en anthropologie in het bijzonder. De sociologische beteekenis van den godsdienst bleef niet onopgemerkt en ook voor de vraagstukken van staatsrecht en kerkbestuur werd eene plaats ingeruimd. Inderdaad, het ontbrak der katechese niet aan stof, en men kon niet klagen, dat hare vrienden traag waren in het bearbeiden van de wetenschap van den godsdienst tot katechetisch gebruik. Intusschen er kwam kentering in de publieke opinie en deskundigen bij uitnemendheid verhieven waarschuwend hunne stem. Het was niet te ontkennen, dat de stroom der katechese dreigde buiten zijne oevers te treden. Ongetwijfeld, de wetenschap van den godsdienst, die dit alles en meer nog eischt en in de eerstvolgende tijden steeds meer eischen zal, is van uitnemend gewicht, en de christen-leeraar is wèl kortzichtig, die niet bemerkt, dat de kerk reden heeft om met de hoogste belangstelling alle deze dingen ter hand te nemen. Ook mag wèl gevraagd worden, of het goedkeuring verdient, dat onze jeugd op de scholen òf niet òf slechts gedeeltelijk, bij voorbeeld waar het Grieken en Romeinen geldt of de Israëlieten, met de godsdiensten der volken wordt bekend gemaakt. Stellig zal het moeten goedgekeurd worden, dat meer ontwikkelde gemeente-leden worden ingewijd in de studie van de godsdiensten. Maar de vraag blijft desniettemin haar recht behouden, of de katechese moet uitgebreid worden tot dezen kring van onderzoekingen. Ik zoude niet aarzelen haar terug te dringen binnen bescheidener proportiën. De katecheet is niet geroepen, om leeraar der godsdienstwetenschap te zijn, maar hij moet zoodanig godsdienstonderwijs geven, als vereischt wordt tot de vorming en ver-

Digitized by Google

dere ontwikkeling van de kweekelingen der gemeente. Meent men, dat daartoe zoo veel en velerlei behoort, en neemt men, om hier handtastelijke bezwaren te ontgaan, zijn toevlucht tot de onderscheiding van lager, middelbaar en hooger katechetisch onderwijs, men bedenke wèl, dat de kerk deze onderscheiding niet kan aanvaarden, zonder verschillend lidmaatschap te erkennen, en dat zij dit laatste in dit verband van gedachten niet zoude kunnen aannemen, zonder op bedenkelijke wijze afbreuk te doen aan de ethische opvatting van de „belijdenis des geloofs", welke naar veler oordeel toch reeds door kerkelijk intellectualisme genoeg gedrukt wordt.

Wij komen op een en ander later terug. Voor het oogenblik brengen wij de definitie in herinnering aldus door Dr. Moll [1]) gegeven: „de katechese is die werkzaamheid der kerk, waarmede zij door tusschenkomst van het in haar bestaande leeraarsambt de jeugd, die zij door den H. Doop in Gods koninkrijk opnam, door gemeenschappelijk onderwijs naar de leer der kerk en door gemeenschappelijke opvoeding voor het kerkelijk leven zóó ver ontwikkelt, dat zij haar op grond harer belijdenis, tot lidmaten aannemen en bevestigen kan en haar in al de goederen der gemeente van Jezus Christus doet deelen." Het lidmaatschap der kerk is dus het doel der katechese maar dit lidmaatschap zelf is weêr middel tot *hooger* doel en de katechese mag dat hoogste doel niet voorbijzien. Een recht inzicht in den noodzakelijken samenhang tusschen het *belijden* en het *gelooven* is volstrekt noodig tegenover de eenzijdigheid van het katholicisme ter ééne en het piëtisme ter andere zijde. Het is echter niet de taak der katechetiek maar veel eer der ethiek, om het beginsel te ontwikkelen en te handhaven, dat er ergerlijke leugen ligt in de aanvaarding van het lidmaat-

1) *Katechetiek.* I. bl. 74

Digitized by Google

schap der kerk door de zoodanigen, wien het geloof des harten voor als nog vreemd bleef. [1]) De katechetiek moet zich gebonden achten aan het lidmaatschap der kerk, waartoe zij de katechumenen moet opleiden en waarin zij de leden der gemeente bevestigen moet op den grondslag der wèlgevestigde overtuiging, dat het Godsrijk in de kerkgenootschappen tot ontwikkeling komt. Op dit standpunt is voor overschatting van het kerkelijk karakter der katechese evenmin als voor miskenning daarvan wezenlijk gevaar. De katechese gaat dus van bepaalde beginselen uit, op wier handhaving het nadrukkelijk aankomt. Hoofdzaak is hier de erkenning van het Godsrijk, welke onder den invloed der rationalistische theologie schier geheel ter zijde gedrongen en door het historische supranaturalisme slechts gebrekkig weêr in eere gebracht, door de nieuwere Theologie op verschillende wegen gehuldigd wordt. De scheiding van kerk en staat, voor zoo ver zij ook de school van de kerk losmaakte, heeft hierop gunstig gewerkt, en aanleiding gegeven, dat met vernieuwden ernst de vraag werd overwogen of de sociologische beteekenis van het Christendom in dien zin mag worden opgevat, dat kerk en maatschappij geacht worden identisch te zijn. Hoe meer onze maatschappij den bodem van het Christendom verlaat, om voor zoo ver zij niet met allen godsdienst breekt, zich te houden aan een algemeenen godsdienst, waarin uit den aard der zaak in ons vaderland althans het leeuwendeel aan de tegenwoordige godsdienstige denkbeelden van Israël moet worden toegekend, des te meer zal de kerk geroepen zijn om in de katechese de groote gedachte van het *koninkrijk der hemelen* te kweeken, welke door Jezus op den stengel der religieuse idee van het oude Israël werd ontwikkeld. De kerk moet

[1]) Cf. Kübel. *Katechetik.* S. 8.

Digitized by Google

òf zich met de maatschappij vereenzelvigen en alzoo zich zelve opheffen, òf op nieuw zich scharen onder de banier van het *koninkrijk Gods*, dat niet van deze wereld is. Zoowel de betrekkelijke geringheid als de verheven grootheid der kerk, als kerkgenootschap opgevat, wordt openbaar als zij met het Godsrijk in verbinding wordt geplaatst. Wie de idee van het oude met die van het hedendaagsche Israël aangaande de *βασιλεία τοῦ Θεοῦ* verwisselt kan onmogelijk op den duur de katechese eeren. Miskenning van de werkelijkheid van het Godsrijk als zelfstandig instituut opgevat dwingt den katecheet in den algemeenen kring der paedagogen terug te treden, zonder voor zich een bijzondere plaats te kunnen bedingen, tenzij de paedagogie mocht meenen hare taak geheel buiten allèn godsdienst te kunnen afdoen.

Maar de katechese al is zij op de erkenning van het Godsrijk gebouwd en in zoo verre boven de verschillende kerkgenootschappen verheven is altijd min of meer aan eene bepaalde kerkgemeenschap gebonden. De ondervinding heeft dat ten duidelijkste geleerd en was niet gunstig voor de pogingen om het confessioneel verschil ter zijde te stellen door gemeenschappelijk gebruik van leerboeken. Het geldt hier de algemeene unie-kwestie, waaromtrent de meeningen voortdurend verschillend blijven, terwijl opzettelijke pogingen tot vereeniging der kerken evenzeer mislukken als middelerwijl op ongedachte wijze de geest der verbroedering in stilte voorspoedig voortwerkt [1]). Trouwens, de verschillende kerkgenootschappen vinden zelve in het ideaal, dat zij zich stellen den band der gemeenschap terug en in het algemeen mag

[1]) Cf. *Die Vereinigung christlicher Kirchen, eine von der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift* von Gottlieb Joss. 1877.

Digitized by Google

wel voor oogen gehouden worden wat wijlen de hoogleeraar CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE omtrent de dogmatiek schreef: „daar de christelijke kerk verdeeld is in verschillende kerkelijke vereenigingen (kerkgenootschappen) moet de dogmatiek als positieve wetenschap uitgaan van de leer van ééne dier vereenigingen. Daarmede verliest zij niet haar ideaal karakter, waardoor zij aan de speculatieve wetenschap eener algemeene Christelijke geloofsleer zich aansluit en daartoe voorbereidt en wel omdat de leer zelve der kerk in al die vereenigingen het bestaan onderstelt eener eeuwige geopenbaarde waarheid, waarvan zij de uitdrukking wil zijn" [1]). Meer dan ergens elders is er in de katechese gelegenheid, die ideëele eenheid te doen uitkomen, vooral als zij zich harer paedagogische beteekenis ten aanzien van het Godsrijk bewust is.

Zal de katecheet dus met vrucht werken, zijn hart moet warm voor het Godsrijk kloppen, maar niet minder liefde moet hem bezielen voor de onmondigen, om deze waarlijk tot den zegen van het rijpe christelijke leven te brengen. „Zulk een zin, zulk een gemoed, waarin waarachtige, innige kinderliefde met heiligen ijver voor het Godsrijk gepaard gaat, is het meest noodzakelijk en volstrekt onmisbaar vereischte in den katecheet." [2]) Het moge al waar zijn, dat gelijk door MOLL t. a. p. wordt opgemerkt, „menigeen eene der genoemde hoedanigheden of ook beide eerst *in* het ambt zelf heeft verkregen, gelijk de liefde menigwerf eerst *in* den echt komt" zeker mag het den aanstaanden katecheet wel ernstig op het hart worden gebonden, dat hij zich zelven onderzoeke eer hij dezen arbeid aanvaardt, waarin òf de hoogste vreugde òf het bitterst verdriet wordt ondervonden. Ligt in de liefde tot het Godsrijk voor de katechese de prikkel

[1]) *Protestantsche Bijdragen*. 1874. bl. 121.

[2]) MOLL t. a. p. I, bl. 76.

Digitized by Google

tot ijverige en nauwgezette werkzaamheid, de liefde jegens het kind zal haar van zelf leiden tot zulk een studie van de algemeene leer van onderwijs en opvoeding als waardoor zij het best wordt in staat gesteld om harer roeping getrouw te zijn. Nergens meer dan in de *katechetische* school straft gemis van toewijding allereerst zich zelf. Al de ellende, welke de plaag der school pleegt te zijn waar eenvoudige beginselen van school-wijsheid worden verwaarloosd drukt in dubbele mate op de katechisatie, die niet aan de eerste eischen van den katechetischen ernst voldoet. De onmiskenbare moeielijkheden [1]) der katechese worden alleen dan met moed aanvaard als de katecheet den Heer liefheeft, in wiens dienst hij staat en in wien zoowel de ijver voor het koninkrijk der hemelen als de liefde voor kleinen en onmondigen het bezielende voorbeeld vindt. Niet genoeg kan de wenk door Nitzsch gegeven behartigd worden om de katechese met de zielzorg ten nauwste te verbinden. Welke plaats ook aan deze vakken bij de wetenschappelijke bearbeiding van de praktische Godgeleerdheid moge worden gegeven, de katecheet zal in zijn werk niet gezegend zijn als hij niet met de innigste liefde tevens het herder-ambt in de katechisatie vervult. Legt de paedagogiek, de *christelijke* niet het minst, nadruk op de beteekenis van den persoon des Mentors, de zegen der katechese is aan den persoon van den Pastor ten nauwste verbonden. Wordt de katechese met onvruchtbaarheid geslagen, waar deze hoofdbeginselen worden miskend, zij is in hare zegenrijke werking ook aan bepaalde postulaten gebonden. Zij gaat uit niet alleen van de overtuiging, dat de mensch religieusen aanleg heeft, maar ook dat het Christendom alleen aan den eisch der religie voldoet. De ouders mogen het voor God en hun geweten verantwoorden, als zij, met

[1]) Cf. Muurling. t. a. p. bl. 196.

Digitized by Google

het christendom persoonlijk gebroken hebbende — zoo als sommigen beweren gedaan te hebben — hunne kinderen ter katechese zenden, de katecheet is vooral tegenwoordig, nu zoo ergerlijk bedrijf slechts al te zeer de beginselen van moraliteit bij de jeugd in gevaar brengt, ten nadrukkelijkste verplicht te doen uitkomen, dat de katechese geen „raison d'être" heeft, tenzij boven allen twijfel verheven zij, dat de mensch zonder godsdienst niet leven kan, alsmede dat de godsdienst in het christendom ten volle verwezenlijkt is. De katechese mag in geen geval het karakter eener apologetische les aannemen, en zoo al ooit de dogmatiek geacht kon worden wèl te doen, als zij haar beschrijvend en verklarend karakter prijs geeft voor dat der apologie, op katechetisch gebied zoude deze mistred niet kunnen plaats grijpen, zonder dat de katechese metterdaad zich zelve ophief. Immers daardoor wordt de band verscheurd, die haar met den Doop verbindt, wat te meer in het oog valt, naarmate men te meer [1]) geneigd is, het ontologische element naast het teleologische in de doopsformule te doen gelden. De katecheet ziet zich voor zoo ver de kinderdoop in de kerk wordt bediend, geplaatst voor katechumenen, die beschouwd moeten worden als reeds in den schoot der kerk opgenomen, en wordt hij geroepen godsdienst-onderwijs aan volwassenen te geven, die nog niet gedoopt zijn, hij geeft dat dan met het oog op den begeerden Doop. In beide gevallen staat de katechese met den Doop in rechtstreeksch verband, gezwegen nog van de betrekking, waarin zij tot het Avondmaal staat, dat op zijn beurt met den Doop verbonden is. Wordt er van eene en andere zijde aangedrongen op de verheffing van de zelfstandigheid der katechese in dien zin, dat zij los worde gemaakt van het traditioneele kerkverband in het belang,

[1]) Zie deze *Nieuwe Bijdragen*, I, bl. 217.

Digitized by Google

zoo het heet, van eene volkomen spontane religieuse ontwikkeling, men bedenke, dat de katecheet zich niet los kan maken van den christelijken Doop, of hij laat het christendom zelf los, en men wachte zich voor de illusie, dat het christelijke leven dáár het meest zal bloeien, waar men den band roekeloos verscheurt, die ons aan de christelijke traditie verbindt. Het belang der huiselijke opvoeding treedt hier duidelijk aan het licht en het blijkt, dat het katechetisch onderwijs op den duur geene beteekenis kan hebben, als niet het huiselijk leven zich op christelijken bodem beweegt.

Het moge al minder juist zijn, als SCHLEIERMACHER in het katechetisch onderwijs het „supplement der huiselijke opvoeding" ziet, vermits bij die beschouwing lichtelijk het kerkelijk karakter der katechese in de schaduw treedt en bovendien gevaar bestaat op dat standpunt, dat het gemeenschappelijke, dat aan de katechese behoort, niet genoegzaam wordt gewaardeerd, zeker zal men wèl doen, als men de katechisatie ten nauwste met het huisgezin verbindt. Verre boven de theoriën van ROUSSEAU en BASEDOW verheft zich ten dezen de paedagogiek van PESTALOZZI, vooral zoo als deze haar te Stanz [1]) in praktijk bracht, en tegenover den ijdelen waan, dat geen „vaderzin noch moedertrouw" heeft te waken over de godsdienstige opvoeding van het kind, opdat de godsdienst, waartoe de mensch eenmaal komt, werkelijk zijn persoonlijk eigendom zij, zal het voortdurend noodig zijn op het gewicht vooral der *moederlijke* opvoeding in verband met de katechese te wijzen. De katecheet heeft het hoogste belang bij een pleidooi voor de moederlijke opvoeding, zoo als dat krachtig en welsprekend meermalen,

---

[1]) Zie de belangrijke studie over JOHANN HEINRICH PESTALOZZI in den 1sten en 2den jaargang der *Paedagogische Bijdragen* geleverd door den Heer W. F. G(OLTERMAN). Eere zij den helaas! reeds ontslapen schrijver!

Digitized by Google

o. a. door den Hoogleeraar Hofstede de Groot werd geleverd [1]). De subjectieve factoren van den godsdienst, *liefde*, *vertrouwen* en *ontzag* treden reeds aanstonds — zoo als ook door Pestalozzi in zijn beste periode werd op den voorgrond gesteld — in de huiselijke opvoeding op, en is de huisvader, naar de schoone uitdrukking van Abr. des Amorie van der Hoeven Jr. in zijn leerrede over Hand. 16: 31, „wèl in waarheid van Gods genade hoofd en koning der zijnen", het is niet vreemd, dat onder de leiding van dezen huiselijken „episcopus", zoo als Luther zoude zeggen, de grondslag uitnemend gelegd kan worden voor de katechese, welke de kerk aan hare dienaren opdraagt. Bovendien wordt in het huisgezin het best de methode geoordeeld, die met miskenning van individueele eigenaardigheid ook in de katechese eenvormigheid zoude willen invoeren. De beste beginselen kunnen blijkens de ervaring ook van beroemde paedagogische inrichtingen ten slotte schipbreuk lijden, als zij in dienst worden gesteld van een methodisch formalisme, dat overal het leven pleegt te dooden, dat het wil kweeken. Hoe nauwer de katecheet aan de huiselijke opvoeding zich aansluit, des te beter zal hij voor dat euvel bewaard blijven. In het algemeen verdient het aanbeveling de katechese, al moet het didaktisch element daarin den boventoon voeren, met de paedagogiek in verband te stellen, dewijl ook alzoo de dikwerf uitgesproken meening onhoudbaar zal blijken, dat de katecheet geene andere roeping zoude hebben, dan te zorgen, dat de openbare prediking behoorlijk worde begrepen. Veel meer schijnt het noodig op zoodanige beschouwing ook van den homileet aan te dringen, waarbij deze met den katecheet als paedagoog optreedt. De vraag, of de kinderkerk naast de katechese geacht moet worden

[1]) *Waarheid en Liefde*, 1849, bl. 395—426.

Digitized by Google

op den weg der kerk te liggen, moet uit dit standpunt beschouwd en beantwoord worden. Tegen haar, als „godsdienst-oefening voor kinderen" opgevat, kan mijns inziens geen gegrond bezwaar worden ingebracht, als de paedagogische beteekenis der prediking slechts niet wordt miskend. Terwijl ik mij met levendig genoegen de uren herinner aan die prediking — in de gemeente te 's Gravenhage door mijnen ambtgenoot aldaar Dr. van Koetsveld in het leven geroepen — ook door mij zelven gewijd, komt de vraag in mij op, of niet in den tegenwoordigen tijd, waarin het kerkbezoek op bedenkelijke wijze kwijnt, in deze kindergodsdienstoefening het geschikte middel te vinden is, om den katecheet met nieuwen ijver te bezielen. De gedachte moet hem goed doen, dat het geslacht, dat hij onderwijst, langs dezen weg bewaard kan blijven voor de geringschatting van den cultus, waaraan zoo velen thans schuldig staan. In elk geval heeft de katechese in onzen tijd naar middelen om te zien, om het kerkelijk leven op te wekken, waartoe zij evenzeer opleiden moet, als zij daarvan het uitvloeisel heeten kan.

V.

Het is eigenlijk nog als in de dagen van Voetius, die toen hij den inhoud der katechese behandelde, zooals wij vroeger mededeelden [1]), aldus schreef: „qualia, quae et quot sint haec principia et capita potius catecheticis formulis et quotidiana catechisationum praxi, quam doctorum disputationibus definitum videmus." [2]) Wel is, naar hetgene wij zagen, door sommigen de vraag principieel behandeld, wat al of

---

[1]) bl. 280.

[2]) *Politica Ecclesiastica.* Pars I. Lib. II. Tract. III. Cap. I. § 4.

Digitized by Google

niet tot de katechetische leerstof behoort, maar veel grooter is het getal van hen, die alleen door het leveren van leerboeken op die vraag het praktische antwoord gaven. Wil men met MUURLING [1]) onderscheid maken tusschen *stof* en *inhoud* der katechese, dan zoude men kunnen zeggen, dat men den inhoud koos zonder de katechetische leerstof nauwkeurig te omschrijven. Op één punt is, vooral ook ten gevolge van EGELING's optreden in zijnen *Weg der zaligheid naar den Bijbel*, eene geheele omkeering waar te nemen. Werd vroeger het godsdienst-onderwijs schier uitsluitend als *dogmatisch* opgevat, de *geschiedenis* is in den nieuweren tijd in eere gekomen. Het niet ongewone verschijnsel, dat wat eerst verwaarloosd werd later des te meer behartigd werd, heeft zich ook hier vertoond. In MUURLING's *Handboek* wordt ter nauwernood een derde deel der ruimte, aan de *historische* stof gewijd, door de *dogmatische* ingenomen, terwijl het „*Godsdienstonderwijs voor meer ontwikkelden*", vroeger reeds genoemd [2]), dat in zijn geheel geen volle 150 bladzijden bevat, eerst op de 121ste met den dogmatischen inhoud aanvangt. Men zoude ondankbaar zijn, als men niet in deze waardeering der historische stof een belangrijk voordeel erkende en moet er de eer der katechese in zien, dat zij niet blind bleef voor het goede, dat de algemeene didaktiek en paedagogiek in deze eeuw heeft geleverd. Intusschen heeft men zich voor overdrijving te wachten en is het noodig, dat de katecheet eene wèl overlegde keus doe uit het gebied der geschiedenis. De zoogenaamde „bijbelsche geschiedenis" vraagt hier het allereerst om eene plaats. Slechts korten tijd heeft zij zich in onverdeelde waardeering op katechetisch gebied mogen verheugen. Nadat eene menigte van vraagboeken over de bijbelsche geschiedenis achtereen-

[1]) t. a. p. bl. 171. [2]) bl. 307.

Digitized by Google

volgens door verschillenden geleverd en het onrecht door de dogmatische katecheten der vorige tijden gepleegd op onbekrompene wijze hersteld is, verheffen zich tal van stemmen, om dat deel van het geschiedkundig onderricht wat lager te plaatsen. Trouwens, er is veel geschied tusschen den tijd, waarin VAN DER PALM zijnen *Bijbel voor de jeugd* bewerkte en de tegenwoordige dagen, waarin mannen als OORT en HOOIJKAAS als leidslieden optreden op dit belangrijk terrein. Veel van hetgeen als feit scheen vast te staan, werd naar het gebied van mythen of sagen verwezen, en de Israelitische letterkunde werd vooral wat haar geschiedkundig gedeelte aangaat geheel anders dan vroeger in oorsprong en wezen opgevat. Bovendien wierpen de wonderkwestie, het openbaringsbegrip, het Godsbegrip zelf zooveel bezwaren als zooveel steenen des aanstoots op den weg der „bijbelsche geschiedenis" neder, dat het wèl niet anders kon, of de liefde voor dat leervak moest bij menigeen merkelijk kwijnen. Zeer verschillend was de manier, waarop deze en gene van dien opgekomen weêrzin deed blijken. Werd door sommigen vooral ook met het oog op min of meer voor den goeden smaak hinderlijke verhalen aarzelend gevraagd, of de Bijbel wel een geschiedkundig leesboek der jeugd kon blijven, anderen achtten het bepaaldelijk noodig de leerstof elders, dan in de *bijbelsche* verhalen te zoeken of althans slechts voor een klein gedeelte ze hieraan te ontleenen. Zóó schijnt het, dat onder machtigen invloed van wetenschappelijke theologen van lieverlede de „bijbelsche geschiedenis" weêr van het tooneel zal verdwijnen, al wordt zij ook in kerkelijke reglementen bij herhaling genoemd. De vraag verdient wel de aandacht, welke plaats aan haar moet toegekend worden in de katechese der kerk.

Het komt mij voor, dat zij in het onderwijs der jeugd niet mag ontbreken. Niet als verzameling van verhalen

Digitized by Google

alleen, maar als geschiedenis schijnt mij de geschiedkundige inhoud der H. Schrift voor het katechetisch onderricht van onmondigen alleszins belangrijk. Reeds dikwerf werd de opmerking gemaakt, dat de kinderen denken op hunne eigene wijze en dat de paedagoog verstandig handelt, als hij naar die manieren zich zooveel mogelijk voegt. De Bijbel moge al niet het boek van de kindsheid der menschheid kunnen heeten, op kinderlijken toon wordt toch daarin de oude traditie weêrgegeven en moge ook al geen historie-schrijver *ex professo* zich hier hebben nedergezet om de lotgevallen der voorgeslachten te beschrijven, wie deze geschiedverhalen leverde, had toch geen ander doel dan het geslacht zijner tijdgenooten te bezielen met eenen heiligen gloed, als welke nooit zonder beteekenis blijft voor het jeugdige leven. Ten hoogste moet het in elk geval afgekeurd worden, als de les voor de Bijbelsche geschiedenis bestemd, gebruikt wordt om de betrouwbaarheid der verhalen te bestrijden, of om den inhoud daarvan te gispen, zonder dat rekening gehouden wordt met tijd en landaard, of ook om de samenstelling des Bijbels aan een kritisch onderzoek te onderwerpen. Meent men over zoodanige punten in het katechetisch onderwijs — zoo als ongetwijfeld noodig is — te moeten spreken, dat mag niet geschieden, waar de „bijbelsche geschiedenis" wordt behandeld, maar moet bewaard worden voor meer ontwikkelden, voor wie ook de „geschiedenis des Bijbels" geen gesloten boek behoort te blijven. Men geeft een blijk van ergerlijke paedagogische onbekwaamheid, als men de jeugd eerst bezig houdt met het vertellen en bespreken van een verhaal en daarna met hen treedt in een onderzoek der vraag, of men hier wel werkelijkheid voor zich heeft. De inmenging van historisch-kritische vraagstukken in het geschiedkundig gedeelte der katechese is reeds daarom af te keuren, dewijl het hierbij veel meer om de zedelijke strekking dan wel om de histori-

Digitized by Google

sche juistheid te doen moet zijn. Merkt men op, dat toch zoodanig historisch-kritisch onderzoek noodig is, waar de Bijbel als openbarings-geschiedenis optreedt, ik zoude willen vragen, of men dan met kinderen wenscht te treden in eene ontwikkeling van het openbarings-begrip of de waardeering der foederaal-methode. Ongetwijfeld is het de plicht van den katecheet, de meer ontwikkelde katechumenen in te lichten omtrent de resultaten der wetenschap betreffende de samenstelling en het karakter der Bijbel-boeken, en onverantwoordelijk is het de traditioneele beschouwingen aangaande den Bijbel, waar zij onhoudbaar zijn, stilzwijgend te laten voortwoekeren. Maar als hij de „bijbelsche geschiedenis" behandelt als deel der *katechetische* leerstof, zij het hem om wat anders te doen dan de verbreiding van historisch-kritische kennis. Twee dingen, beide van onberekenbaar belang, moeten door dit gedeelte van het godsdienstonderwijs worden gekweekt en bevorderd. Vooreerst moet hier de grondslag gelegd worden voor eene godsdienstige levens- en wereldbeschouwing, en ten andere moet hier een zedelijke indruk worden gevestigd, die niet licht weêr uitgewischt wordt. Heeft men in de Godsleer geene plaats meer voor zulk eene opvatting der dingen, waarbij van Gods leidingen met menschen en volken sprake mag zijn, men kan dan natuurlijk niet ingenomen zijn met de Bijbelsche verhalen, die zich op den bodem dier voorstelling bewegen. Het kind is echter zeker niet vreemd aan zoodanige beschouwing, en blijft voortdurend de aandacht der jeugd aan de „bijbelsche geschiedenis" verzekerd, dat is zeker wel niet het minst, dewijl de betrekking tusschen God en mensch hier in al hare teedere innigheid gehandhaafd wordt. De katecheet zal wèl doen, als hij in de ingenomenheid, waarmede het kind naar het zoogenaamde bovennatuurlijke pleegt te luisteren, het bewijs ziet, dat God voor het kind

Digitized by Google

in bijzonderen zin in alles openbaar wordt, en als men de sprookjes der kinderkamer en de historische leerstof der katechese, voor zoo ver den Bijbel aangaat, in gelijke waardeering van de zijde der jeugd ziet deelen, heeft men geen recht om tot verwerping van die „bijbelsche geschiedenis" te besluiten, maar veeleer om zich te verheugen in de paedagogische wenken, die hier den vriend der jeugd door de ervaring gegeven worden. Met onderwijs en opvoeding in het algemeen zoude het niet slechter staan, als nauwkeuriger op de psychologische eigenaardigheden gelet werd, waardoor zich het kind onderscheidt.

Maar wat wij in de tweede plaats noemden, is niet minder belangrijk. Het geldt hier ook het vestigen van zedelijke indrukken in het jeugdige gemoed. Tal van grieven werden echter juist op dit punt tegen de „bijbelsche verhalen" ingebracht. Het lust mij niet de bedenkingen op te sommen, die reeds dikwerf vroeger gemaakt, ook in onzen tijd tegen de zedelijke waarde van menig verhaal, vooral uit het Oude Verbond, worden te berde gebracht, en ik zal mij wel wachten te ontkennen, dat groote behoedzaamheid hier den katecheet moet leiden. Meent iemand als van zelf bekwaam te zijn om in zondagsschool of katechisatie de „bijbelsche geschiedenis" te onderwijzen, ernstig mag hem wel de vraag worden voorgelegd, of hij door nadenken en studie en vooral door heilige wijding des harten er toe gekomen is, om karakters als van Jacob, David of Obadja zóó te teekenen, of lotgevallen als van Abraham, Mozes of Hizkia zóó te beschrijven, of eene werkzaamheid als van Samuël, Elia of Johannes den Dooper zóó te waardeeren, dat het kwade nergens wordt aanbevolen onder den schijn van het goede, en met het oog op de hooge verantwoordelijkheid, welke op den leidsman der jeugd gelegd is, mag wel gedurig in herinnering worden gebracht, dat het beste — de vrucht

Digitized by Google

van het diepste nadenken — juist goed genoeg voor kinderen is. Ontegenzeggelijk wordt er veel kwaads door de katechese gesticht, wanneer zij in zonderlinge vermenging van theologische en anthropologische beschouwingen alles goedkeurt, wat door de „heilige mannen" des ouden of nieuwen verbonds is gedaan of gezegd, en men mag wel vragen, of POLMAN juist oordeelde toen hij schreef, dat het „zooveel kunst niet is" deze en gene gebeurtenis uit den Bijbel te verhalen ter bevordering van de zedelijkheid [1]). Er behoort veel fijnheid van gevoel en gezet nadenken toe, om de „bijbelsche geschiedenissen" zóó te verhalen, dat werkelijk het doel kan worden bereikt, dat de katecheet zich heeft voor te stellen. Men heeft hier niet alleen met de handelende personen, maar ook met de schrijvers te doen, die in hun zwijgen, zoowel als in hunne mededeelingen soms een merkwaardig bewijs geven, dat zij zich in den dienst wilden stellen van de Goddelijke gerechtigheid, die evenmin eene Rebekka als een Jacob verschoont, en onder vele zedelijke dwalingen van personen en tijden haar spoor duidelijk teekent. Zoude het verkeerd zijn — gelijk ook door MOLL wordt gezegd [2]) — de bijbelsche verhalen als middel te gebruiken om de „waarheden van den godsdienst" in te scherpen, en dus de geschiedenis bloot „als specerij voor de leer" te gebruiken, men zal zeker wèl doen, als men met het verhalen van de „bijbelsche geschiedenis" voortdurend het kweeken van echt-zedelijk leven beoogt, en hoe minder men heil ziet in het voegen van breede zedelessen bij het verhaalde, des te meer zal men zich gedrongen moeten gevoelen zóó te verhalen, dat de feiten zelve krachtig tot de kinderen spreken. Hoe men ook moge denken over de noodzakelijkheid, om verhalen van elders ontleend, hetzij ter

[1]) t. a. p. bl. 164. [2]) t. a. p. I. bl. 131.

Digitized by Google

aanvulling, hetzij ter gedeeltelijke vervanging van de bijbelsche verhalen in de katechese te gebruiken, zeker mag het den katecheet worden aanbevolen met den arbeid van personen, als ANDERSEN, GRIMM, F. A. KRUMMACHER, SCHMID, WILDERMUTH — om mij alleen tot buitenlanders te bepalen — zich bekend te maken, om van hen het geheim te leeren, zóó tot kinderen te spreken, dat hun oor tot luisteren en hun hart tot opmerken gedrongen wordt. Bovendien, hoe meer men zich wijdt aan de studie van zulke schrijvers, wier edel doel is zedelijke en godsdienstige indrukken te wekken, des te meer zal men geoefend worden, om uit de historische leerstof des Bijbels dát te kiezen, dat allermeest heilzaam kan werken. Ik stel mij voor, dat men hier niet over armoede klagen zal, als men geleerd heeft ook in kleine bijzonderheden belang te stellen en diep is ingedrongen in de kennis der kleinigheden, die ook hier dikwerf niet het minst belangrijk zijn. Het kan wel zijn, dat in het gemis van psychologische diepte bij de beschrijving der „bijbelsche geschiedenissen" in de eerste helft dezer eeuw vooral de oorzaak moet gezocht worden, waarom dit deel van de katechetische leerstof bij sommigen in ongenade viel. Ook is het volstrekt noodig, dat men zich helder rekenschap geve van het tooneel, waarop de verhalen, die men behandelt, zich bewegen. Hoe kan men over Joseph's geschiedenis met vrucht en naar waarheid spreken, als men niet goed bekend is met de toestanden in het oude Egypte, en hoe zal men recht doen wedervaren aan Bileam's historie, als men vergeet, dat men hier met een rol te doen heeft, op niet-Israëlitischen bodem gespeeld? Niet ernstig genoeg kan den katecheet de studie der „bijbelsche geschiedenis" worden aanbevolen — of om juister te spreken — de studie van alles, wat betrekking heeft op de Israëlitische letterkunde en den godsdienst van Israël — en tegenover de reusachtige uit-

Digitized by Google

breiding, welke dit deel der theologische wetenschap van lieverlede heeft gekregen, mag wèl over nalatigheid bij velen geklaagd worden. Welke wijziging ook door de wèlbeproefde wetenschap in de beschouwingen omtrent de geschiedenis des Bijbels moge gebracht worden, men behoeft het niet te betwijfelen of de waarde van het geschiedkundig gedeelte der Heilige Schrift voor de katechese zal zegevierend te voorschijn treden uit den kamp, waarin het naar sommiger meening reddeloos schijnt te vergaan.

Over de vraag, of men met het Oude, dan wel met het Nieuwe Testament moet aanvangen, zijn de gevoelens verdeeld — wat trouwens niet te verwonderen is. Terwijl de een meent, dat dewijl Christus de hoofdpersoon is, het Nieuwe Verbond moet vooropgegaan, wijst de ander op de bijzondere aantrekkelijkheid, welke de verhalen des Ouden Verbonds voor kinderen plegen te bezitten. Oordeelt de een met Moll, dat men eerst het huis en daarna de fondamenten aan het kind moet laten zien, en dus het N. T. het eerst moet behandelen, de ander zal met Muurling zeggen, dat Christus moet beschouwd worden in het licht der geschiedenis van het volk, waaronder Hij optrad. Wordt eenerzijds opgemerkt, dat het moeilijk is bij de behandeling van het O. V. het gevaar te ontgaan, dat de katechumenen beschouwingen opnemen, die geen blijvende beteekenis hebben, anderzijds is men niet blind voor de moeielijkheden, waarmede de katecheet te worstelen heeft in zake de wonderverhalen des Nieuwen Verbonds. De klaarheid der voorstellingen zoude hier niet weinig winnen, als men duidelijk het onderscheid deed uitkomen tusschen de behandeling der „bijbelsche geschiedenis" als zoodanig en de bespreking van de „geschiedenis van het Godsrijk", en voorts niet vergat, dat men zeer wel aan de levensgeschiedenis van Jezus de eereplaats, vooral in verband met het kerkelijk jaar, kan inrui-

Digitized by Google

men, zonder nog stelselmatig ten dezen het Oude Testament bij het Nieuwe achter te stellen. Het komt mij voor, dat men wèl doet als men de leerstof in de Oud-Testamentische verhalen vervat beschouwt als bij uitnemendheid voor kinderen geschikt en aan deze dus in den aanvang der historische katechese eene plaats geeft zonder evenwel dàn reeds nadruk te leggen op het denkbeeld van *openbarings-geschiedenis*, tenzij dan in den zin van opvoedings-geschiedenis op het voetspoor van MUNTINGHE, HOFSTEDE DE GROOT en MEYBOOM. Het kan den bekwamen katecheet niet moeielijk vallen den katechumenen, ook al worden zij allereerst in de kennis der Oud-Testamentische geschiedenissen ingeleid, den indruk te geven, dat Christus de hoofdpersoon is in het geheel der „bijbelsche historie". Het verdient trouwens opmerking, dat MUURLING naar de eigenaardigheid der school, waartoe hij destijds behoorde, in zijn *Handboek* Jezus Christus wèl den „hoofdinhoud" der katechese noemt, maar toch verklaart, dat men het katechetisch onderwijs „het best aanvangt met de bijbelsche geschiedenis van het Oude Verbond". [1]) Ook bedenke men, dat het, al is het — zooals ons niet twijfelachtig schijnt — niet wèl mogelijk zich in de katechese aan het christelijke kerkjaar te binden met gelijke trouw, als waarmede dit in de evangelie-prediking gevoegelijk geschieden kan, toch alleszins aanbeveling verdient ook hier zooveel mogelijk met het kerkjaar alles, wat men te behandelen heeft, in verband te brengen. Dat hier de idee van het Godsrijk als leidend beginsel groote waarde heeft, behoeft ter nauwernood te worden opgemerkt. Het kan geene groote moeite baren, terwijl men deze idee opvat in haren historischen zin en van hare dogmatische beschrijving zich in de katechese der jeugd voor als nog onthoudt, de historische

---

[1]) t. a. p. bl. 175.

Digitized by Google

stof aldus te verdeelen, dat het Oude Verbond zijne natuurlijke plaats krijgt en middelerwijl de levensgeschiedenis van Jezus den eerrang behoudt.

Hoe men overigens meene te moeten handelen in de verdeeling dezer katechetische leerstof, men handhave de „bijbelsche geschiedenis" in de katechese en geve de winst niet roekeloos prijs, ook op dit gebied, in verband met de lessen der algemeene paedagogiek, in deze eeuw verkregen. Niet slechts als verzameling van nuttige en stichtelijke verhalen in den smaak van rationalisten of piëtisten [1]), maar als „geschiedenis", moet zij in het katechetisch onderwijs voortdurend geëerd worden.

Met haar zij echter de „geschiedenis des Bijbels" verbonden, welke misschien juister in dit katechetisch verband door onze Duitsche naburen „*Bibelkunde*" genoemd wordt. Of met het „bijbellezen" genoemd in art. 1 van het in de Nederlandsche Hervormde Kerk vigeerende *Reglement op het Godsdienst-onderwijs* iets dergelijks kan bedoeld zijn, worde hier in het midden gelaten [2]). Wat wij bedoelen is duidelijk. De katechumenen moeten min of meer naar gelang van hunne ontwikkeling worden ingeleid in de kennis van het organisme der H. Schrift. Hoe ooit de katecheet heldere denkbeelden omtrent de oorkonden van onzen Godsdienst zijnen leerlingen zoude kunnen inprenten zonder met hen te handelen over de vraag, hoe wij aan den Bijbel zijn gekomen, zal wel allen een raadsel zijn, die eenigzins het belang der Inleidings-wetenschap — een nieuwe naam, die intusschen weêr veroudert — hebben begrepen. Bovendien kan

[1]) cf. Kübel, t. a. p. S. 128.

[2]) In *art.* 38 van genoemd *Reglement* wordt over het „bijbellezen" niet gesproken. Opmerkelijk is het, dat in *art.* 38 in strijd met de orde in *art.* 1 gevolgd de „christelijke geloofs- en zedeleer" genoemd wordt vóór de „bijbelsche en kerkelijke geschiedenis".

Digitized by Google

aan den eisch der „bijbelsche geschiedenis" naar den stand der wetenschap op dat punt onmogelijk voldaan worden, als niet de verschillende deelen des Bijbels behoorlijk worden gerangschikt en gewaardeerd en aan de nog bij velen heerschende gewoonte, om alleen de „historische" boeken als bron der geschiedenis te gebruiken met miskenning van de in de „profetische" boeken gegevene historische gegevens zal wel geen einde komen, als niet de letterkunde van het oude Israël nader wordt onderzocht en ook in de katechese de stellige resultaten van dat onderzoek eene plaats krijgen. Wèl mag echter gewaarschuwd worden voor het streven, om in de katechisatie de jongste onderzoekingen telkens als wetenschappelijke waarheid op te nemen, of de leerlingen bezig te houden met den arbeid der kritiek. Is het op zich zelf wèl verklaarbaar, dat deze en gene nadat zóó lang de waarde van een onderzoek naar de samenstelling des Bijbels in het godsdienst-onderwijs was miskend, er toe kwam met gretige hand te grijpen naar hetgeen gevierde meesters op dit terrein met meer of minder bedachtzaamheid als zeker of waarschijnlijk verkondigden, toch moet het betreurd worden, dat katechetische leerboeken dienstbaar worden gemaakt aan het voortplanten van veronderstellingen, wier wetenschappelijk recht nog moet vastgesteld worden. De katechisatie-kamer is de plaats niet voor de behandeling van kwesties, die in de theologische wereld aan de orde zijn, doch op den katecheet rust de plicht om al wat tot de rechte kennis van den Bijbel noodig is, zijnen leerlingen mede te deelen, opdat de meer ontwikkelden althans in staat mogen zijn de waarde te bepalen van uitspraken omtrent de letterkunde des Bijbels, die vroeg of laat onder hun bereik worden gebracht. Wie met aandacht ook maar uit de verte de bewegingen heeft gadegeslagen op dit terrein door de veelzins verdeelde troepen der met elkander strijdende partijen in de laatste jaren gemaakt, moet

Digitized by Google

wel beseffen, dat die katecheet eene ongelukkige figuur maakt, die zich geroepen acht den katechumeen te winnen voor hetgeen een gevierd deskundige op historisch-kritisch gebied meende in naam der wetenschap op een gegeven oogenblik te mogen vaststellen. Mijns inziens zal een „Gids voor den eenvoudigen Bijbellezer" als waarmede de welbekende Looman velen tot nut was, of eene bewerking van „Geschiedkundige herinneringen betreffende den oorsprong van de heilige Schriften," zoo als wij die onlangs van de hand van Dr. VAN KOETSVELD ontvingen [1]) in de praktijk der katechese grooter diensten bewijzen kunnen, dan van eene eigenlijk gezegde *Inleiding* op de Bijbelboeken *in miniatuur* voor de katechisatie te wachten is. De Hoogleeraar PRINS heeft zeker niet misgetast, toen hij in der tijd zijn belangrijk *Handboek tot de kennis van de Heilige Schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds* bij voorkeur in handen wenschte „van wèl onderwezene leerlingen en gemeenteleden, in wie de lust tot onderzoek is ontwaakt, van godsdienstonderwijzers of die zich daartoe voorbereiden, van (onze) kweekelingen voor de zendingzaak, van eerstbeginnende beoefenaars der Godgeleerdheid en van ambtgenooten in de heilige bediening, voor zoo ver zij daarvan kunnen gebruik maken bij hun onderwijs" [2]). Geschriften als o. a. ten onzent door Dr. ROVERS en in Duitschland door CHR. ALPHONSE WITZ in den jongsten tijd werden geleverd, zijn zeker in elk geval meer voor de studeerkamer van den katecheet, wien — om met WITZ te spreken — „gröszere und kostspieligere Werke nicht zugänglich" [3]) zijn, dan voor de katechisatiekamer zelve aan te bevelen. Al betreuren wij

---

[1]) *Van waar onze Bijbel?* Schoonhoven 1877.

[2]) *Voorrede* voor den eersten druk. bl. VII.

[3]) *Einleitung in die Schriften Alten und Neuen Testaments.* Wien 1876. Vorwort, VI.

Digitized by Google

het dus, dat ons reeds genoemd *Reglement op het Godsdienst-Onderwijs* niet duidelijker op de kennis van den Bijbel aandringt, wij zouden niet wenschen dat de „Israëlitische of oud-Christelijke letterkunde" onder de leerstof der katechese werd opgenomen in den zin, waarin deze vakken in de Theologische wetenschap worden bedoeld. De katecheet mag ten dezen te vreden zijn, wanneer hij de leden der gemeente tot die hoogte ontwikkelt, dat eene gezonde bijbelbeschouwing zich bij hen vestigen kan, en vooral, dat zij vaardigheid bezitten in een nuttig gebruik van den bijbel. Hoeveel daaraan vooralsnog ontbreekt weet elk bij eigen ervaring, die in de gemeente werkzaam is. Onkunde en vooroordeel worden het best door een katechetisch onderricht bestreden, dat evenzeer den moed heeft om vooroordeelen te verwijderen, als den takt om uit de rijke leerstof dat te kiezen, wat der katechese rechtstreeks ten goede komt. De vraag hoe te denken over het eigenlijke *bijbellezen* zal wel in dien zin moeten beantwoord worden met het oog op de katechisatie, dat vooreerst de regel niet vergeten worde: *fiat experimentum in re vili,* [1]) en daarbij ook, dat het slechts in zooverre den tijd voor de katechese bestemd, mag innemen, als het dienen moet om het rechte gebruik van den bijbel te bevorderen. Terwijl terecht wordt geklaagd over het gebrek aan tijd voor de katechisatie,, mag de katecheet wel zorgvuldig toezien, dat hij geen oogenblik nutteloos late voorbijgaan. De belangstelling der katechumenen zal noodzakelijk kwijnen, waar de katecheet eigen werkzaamheid voor de hunne noodeloos laat wijken. De ernstige ijver van den katecheet is de ziel der katechisatie.

Onder de historische leerstof moet voorts ook de kerkgeschiedenis in eere komen, meer dan tot heden geschiedde.

---

[1]) Moll. t. a. p. I, bl. 207.

Digitized by Google

Vooral de kerkgeschiedenis van Nederland mag wel eene ruimere plaats in de katechese gaan innemen. Terecht werd door MUURLING gewezen op het belang der kerkhistorie ter aanwijzing van de vrucht der verschijning van Jezus, zoowel als van de beteekenis der Gods-openbaring in Hem gegeven, ter aanprijzing van het Christendom zoowel als ter verklaring van zijnen tegenwoordigen toestand. [1]) Ligt het in den aard der zaak, dat de Roomsche kerk meer dan de Protestantsche de oude kerkgeschiedenis in de katechese gebruikt, terwijl trouwens ook hare liturgie dienstbaar gemaakt wordt aan het bewaren van de gedenkstukken der christelijke oudheid, het mag intusschen wèl betreurd worden, dat vele Protestanten òf meenden in het godsdienst-onderwijs zich te mogen ontslagen achten van de kerkhistorie, dewijl zij daaraan geen onvermengd „gewijd" karakter konden toekennen, òf zich bepaalden tot eenige levensschetsen uit den alleroudsten tijd om verder hoofdzakelijk alleen aan de kerkhervorming te denken. Gelukkig is een betere geest ontwaakt en onder den invloed van theologen als ROYAARDS, KIST, DIEST LORGION, TER HAAR, W. MOLL, GLASIUS — onder wie de „Groninger godgeleerden" eene eervolle plaats innemen, door het leveren van monographiën zoowel als van leerboeken [2]) — algemeen het beginsel gewekt, dat de katecheet wèl doet, als hij de liefde voor het Christendom tracht op te wekken door de geschiedenis te laten spreken. Het mag den katecheet hierbij niet alleen om enkele bijzonderheden op zich zelve te doen zijn, maar gaat hij uit

---

[1]) T. a. p. bl. 180-183.

[2]) In: *De Groninger Godgeleerden en hunne eigenaardigheid*, 1855, wordt door den Hoogleeraar HOFSTEDE DE GROOT bescheidenlijk alleen dit herinnerd bl. 109: „wij hebben ons best gedaan de kerkelijke geschiedenis in Nederland populair te maken, onder anderen door de vertaling en aanvulling van LEIPOLDT's *Kerkgeschiedenis*."

Digitized by Google

van de idee van het Godsrijk, hij zal wèl doen, als hij zorg draagt, dat de kweekelingen der gemeente niet onverschillig zijn ten opzichte van de ontwikkeling van dat Koninkrijk in de verschillende eeuwen. De minachting, waarmede de Middeleeuwen bejegend plegen te worden in de katechese is zeker niet bevorderlijk aan het kweeken van liefde en geestdrift voor de Christelijke kerk en mag wèl voor juister beschouwing wijken, als hoedanige o. a. in MOLL's Katechetiek [1]) te vinden is, waar ook eene lijst van onderwerpen gegeven wordt, wier behandeling naar den verschillenden ontwikkelings-trap der katechumenen verschillend gewijzigd, alleszins aanbeveling verdient [2]). Het is niet noodig dat wij, terwijl tegenwoordig ook voor school en huis in christelijke kringen op de behandeling der kerkgeschiedenis wordt aangedrongen [3]), langer stilstaan bij dit gedeelte van het katechetisch onderwijs. Het is te verwachten dat onder gemeenschappelijken invloed van katecheten en onderwijzers, als de schrijvers van de „Paedagogische Bijdragen", waarin dit onderwerp ook eene plaats vond, althans beter dan tot nu toe in het vervolg zal worden voldaan aan den eisch onzer kerkelijke wet, die ook kennis van de „kerkelijke geschiedenis" en met name van „die der hervorming" van de lidmaten eischt. Dit alleen worde wèl bedacht, dat men, wil men lidmaten vormen, die inderdaad later ook bevoegd zijn om een werkzaam aandeel te nemen aan den gang der zaken in de Nederlandsche Hervormde Kerk wèl verplicht zal zijn om hen ook bekend te maken met de geschiedenis van de organisatie onzer kerk. Het blijkt gedurig, dat er misverstand heerscht bij velen omtrent oorsprong en feitelijken toestand van de orde van zaken,

---

[1]) I, bl. 174—184. [2]) t. a. p bl. 186—192.

[3]) Zie o. a. H. TE WINKEL, *Schetsen en verhalen*. 1876.

Digitized by Google

waaronder wij leven. Zoude grondiger bekendheid met de geschiedenis van de wording der Nederlandsche Hervormde kerken krachtig kunnen dienen om liefde te wekken voor ons Kerkgenootschap, zooals het historisch thans geworden is, zoodat men beter de plichten begreep, die op de lidmaten rusten, ongetwijfeld zouden ook velen meer ijver toonen in de behartiging van kerkelijke belangen, als zij beter op de hoogte waren van de rechten, die hun zijn toegekend. Wie er ook helaas! belang bij moge hebben, dat ten dezen aanzien onkunde en misverstand voortduren, de trouwe katecheet, die ook in liefde jegens de kerk, waartoe men behoort, gaarne het teeken vindt van gehechtheid aan den Heer der gemeente, moet het licht der kennis doen opgaan over de duistere paden, waarop de „kerkelijke kwestie" veelmalen wandelt.

De historische stof is intusschen hiermede niet uitgeput. De geschiedenis der zending en der godsdiensten vraagt nog onze aandacht. Wat de eerste aangaat, ik stel mij weinig voor van de behandeling van dit leervak, afzonderlijk genomen, door den aanstaanden kerkelijken Hoogleeraar [1]), wanneer de katechese de zaak der zending niet meer behartigt, dan tot hiertoe geschiedde, en omgekeerd zal waarschijnlijk de katecheet in het algemeen genomen geen groote uitbreiding aan dit leervak geven, als niet bij de opleiding der katecheten meer nadruk op dit punt gelegd wordt. De kansen zouden gunstiger staan, als alle aanstaande predikanten met de leden der Utrechtsche studenten-vereeniging *ΕΛΘΕΤΩ Η ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΣΟΥ* er naar streefden — om de woorden te gebruiken van den Heer C. Beets in het verslag van haar 31ste jaar — om „de kennis aangaande de uitbreiding van Gods koninkrijk te vermeerderen en de

---

[1]) Zie *Handelingen der Synode van* 1876, bl. 374.

Digitized by Google

liefde voor de zaak der zending vooral bij de aanstaande leeraars der kerk aan te wakkeren." In de gegevene omstandigheden acht ik het raadzaam op de katechisatie de geschiedenis der zending met die der godsdiensten te verbinden en beide op te nemen in het kader der katechetische leerstof, die „bijbelsche en kerkelijke geschiedenis" heet. Langs dien weg zal mijns inziens het best de kennis der zending bevorderd en tevens de geschiedenis der godsdiensten in de katechese behoorlijk geplaatst worden. Dat de genoemde vakken niet in gezegd kader zouden kunnen worden opgenomen, kan niet in ernst beweerd worden. Wanneer de katecheet zonder vraag- of leerboek zich niet weet te redden, zal hij zich ongetwijfeld belemmerd gevoelen, waar zóó zware last hem en dat nog wel onder toepassing van de akroamatische methode op de schouders gelegd wordt. Maar is hij er van overtuigd, dat mondeling onderricht, in den meest vrijen vorm gegeven, in de katechese de eereplaats moet behouden, hij zal er wel geen bezwaar in zien, zich te belasten met de schoone taak om telkens, waar de bijbelsche of kerkelijke historie daartoe aanleiding geeft, te spreken over den toestand, waarin de volken verkeeren en den invloed der aanraking, waarin zij met Israël en het Christendom traden. Het moet erkend worden, dat er bij deze methode aan de „theorie der zending" of aan de „ontwikkelingsgeschiedenis van den godsdienst" op de katechisatie niet gedacht kan worden, doch daargelaten de vraag, of zoodanig onderwijs alsnu reeds met vrucht aan de hoogeschool kan gegeven worden, lijdt het bij mij niet den minsten twijfel, dat de katecheet zich onthouden moet van deze glibberige baan. Dat het niet ieders zaak is, zich in de kwestie van de „zendings-theorie" te mengen, is in den jongsten tijd in droevige ervaringen gebleken, en wat de „geschiedenis van den godsdienst" aangaat, menigeen zoude misschien op

Digitized by Google

den duur zich minder beklagen, wanneer hij zijnen op zich zelf lofwaardigen ijver meer liet besturen door de opmerking, reeds in den tweeden jaargang van het *Theologisch Tijdschrift* door den tegenwoordigen Hoogleeraar der Remonstranten gemaakt: „van de vruchten der godsdienstgeschiedenis kan men zeggen, wat HASE van die der kerkgeschiedenis zeide, dat zij langzaam rijpen." [1]) Hoe meer het onderscheid wordt in acht genomen tusschen de godsdienstwetenschap en het katechetische godsdienst-onderwijs des te beter zal men gevrijwaard zijn tegen de overlading der katechese, waardoor deze in plaats van als tegenwicht te werken, zelve in dienst zoude treden van het ongelukkige, ook reeds van elders bestreden streven van velen onzer tijdgenooten, om het hoofd met eene menigte van feiten te vullen, wier verwerking — op het oogenblik stellig niet te wachten — misschien ook tevens voor goed onmogelijk wordt gemaakt. Ook den katecheet klinke gedurig het woord van den Hoogleeraar BEETS in het oor: „waar de leeftijd zijnen eisch niet krijgt, daar vergrijpt men zich te gelijk aan hoofd en hart, daar bezondigt men zich aan het leven en bederft een leven. Het ware met de menschheid gedaan, indien wat opleiding wezen zou op deze wijze in nederdrukking ontaardde en hetgeen men ontwikkeling zou blijven noemen, op vernietiging uitliep." [2]) In weêrwil van den overvloed van leerboeken, die in de laatste jaren het licht zagen, meen ik te moeten verklaren, dat er groote behoefte is aan eene *handleiding*, waarin de historische stof der katechese in juiste evenredigheid en met behoorlijke soberheid is opgenomen. Dat daarbij — wat de geschiedenis der godsdiensten betreft — van de *Geschiedenis van den Godsdienst tot aan de*

---

[1]) aldaar bl. 328.

[2]) *Karakter, karakterschaarschte, karaktervorming.* Utrecht, 1875, bl. 18.

Digitized by Google

heerschappij der wereldgodsdiensten [1]) van den Heer Tiele uitnemend gebruik zoude kunnen gemaakt worden, behoeft niet te worden opgemerkt. De katechese moet zich bedienen van den arbeid van deskundigen, doch wete zelve hare maat te bepalen en haar karakter te handhaven. Het eind-onderzoek der katechumenen mag in geen geval als examen in de wetenschap van den godsdienst beschouwd worden.

Hiervoor is te minder gevaar als de kerk in de eerste plaats vraagt naar de „verkregen kennis der christelijke geloofs- en zedeleer". [2]) Immers, dat *hier* naar de tegenwoordige opvattingen der paedagogie ter nauwernood aan streng-wetenschappelijke systematiek kan gedacht worden, spreekt van zelf. Vinden wij hier van geloofs- en zedeleer gesproken, wij worden daarmede onmiddellijk op het terrein des praktischen levens verplaatst. De lidmaten der kerk moeten toonen, dat zij de overtuigingen kennen, waardoor de christen zich in zijn geloofsleven onderscheidt, en de zedelijke beginselen, waardoor hij zich laat leiden. Het komt mij voor, dat aan deze geloofs- en zedeleer terecht de eerste plaats is toegekend in het kerkelijke *reglement op het godsdienst-onderwijs*. Dat zij in de Nederlandsche katechese ook naar de traditioneele praktijk te huis behoort, zal wel met Muurling [3]) tegenover Hofstede de Groot [4]) moeten beweerd worden, en al is ook terecht sinds het optreden van Egeling aan de *geschiedenis* in het katechetisch onderricht eene groote plaats toegekend, het is te betreuren, dat van lieverlede door achteruitzetting van de „geloofs- en zedeleer" de weg is gebaand voor de miskenning der dogmatiek in het bijzonder, waaraan wij

[1]) Amsterdam 1876.

[2]) Zie *art.* 38 *Reglement op het Godsdienst-onderwijs.*

[3]) t. a. p. bl. 184. [4]) *De Groninger Godgeleerden*, bl. 108.

Digitized by Google

gewoon zijn geworden. De oogen van sommigen schijnen wel eerst voor dit gevaar open te zullen gaan, als het blijkt, dat men op de puinhoopen der christelijke geloofs- en zedeleer de „Dogmatik der Religionslosen" vestigen wil. Het komt hier niet — zoo als ook door MUURLING wordt opgemerkt — op *begrippen*, maar op *overtuigingen* aan. Dat deze echter niet enkel in aansluiting aan de geschiedenis — wat door MUURLING eenigzins zonderling *analytisch* [1]) genoemd wordt — maar ook wel degelijk rechtstreeks en in eigen samenhang moeten besproken en gekweekt worden, zal licht toestemming vinden bij wie het groote belang van eene geregelde geloofs-beschouwing bij wijze van synthetische voordracht met den Hoogleeraar PRINS [2]) voor hart en leven erkent. Vooral tegenwoordig mag wel met ernst op dit deel der katechese gelet worden, te meer, dewijl de groote strijdvragen aangaande wonder, profetie, openbaring, wezen van den godsdienst, oorsprong des Christendoms, onafhankelijke zedeleer, pessimisme en wat des meer zij, voor zoo verre deze dingen tot de katechese behooren, in dit deel van het godsdienst-onderwijs moeten behandeld worden. Gelijk de prediker in onzen tijd geenen invloed oefenen kan, als hij niet met verzaking van allen weêrzin tegen de dogmatiek of ethiek in wijsgeerigen zin de toestanden der gemeente peilt te gelijker tijd met de diepten van het christelijke geloof, zoo zal de katecheet niet voorspoedig zijn, die zich enkel bij de geschiedenis houdt en zich in zake dogmatiek verontschuldigt. Er moet streng worden gewaakt tegen de verwoesting der „bijbelsche en kerkelijke geschiedenis" door inmenging van allerlei his-

---

[1]) t. a. p. bl. 184.

[2]) *Korte schets der Katechetiek ten gebruike bij de akademische lessen.* Leiden 1861.

Digitized by Google

torisch-kritische vragen, maar juist daarom de gelegenheid te meer gewaardeerd worden, om naar gelang van de ontwikkeling der leerlingen bij de behandeling der „geloofs- en zedeleer" te kunnen spreken over de voorwaarden, waaraan echt-christelijk denken en leven gebonden is. Bestaat hier gevaar dat dor dogmatisme de katechisatie-kamer binnensluipt, men bedenke, dat formalisme op elk ander deel der katechese denzelfden noodlottigen stempel kan drukken. De katecheet zonder paedagogischen takt is overal op zijn terrein even onbruikbaar, doch wie geloofs- en zedeleer onderwijst overeenkomstig de lessen der katechetische wijsheid, zal zich wèl wachten de hoofden der leerlingen met stellingen op te vullen, die geene wezenlijke waarde hebben, dan als uitdrukking van persoonlijke geloofs-overtuiging.

Is men bezig om den katechetischen inhoud te bepalen, men denke dan niet aan hen, die voor de katechese onbruikbaar zijn, maar aan katecheten, zoo als de kerk ze moet wenschen. Gelukkig ontbreekt het aan de zoodanigen niet onder het tegenwoordige geslacht. Namen, die op aller lippen zweven, behoeven niet genoemd te worden.

Dat bepaaldelijk ook in de katechisatie met jeugdige katechumenen menig punt van de geloofs- en zedeleer reeds behandeld kan worden, doch dan altijd in aansluiting aan historische gegevens, spreekt van zelf. Rechtstreeksch onderwijs in dit leervak zal echter wel na de kinderjaren eerst gegeven moeten worden. Het is de helaas! niet altijd rein gehouden eer der protestantsche katechese, om de belangrijke vragen van den godsdienst eerst dàn met de aanstaande lidmaten der kerk te behandelen, als er voor „fides implicita" eigenlijk geene vrees meer moest behoeven te bestaan. De geoefende en bekwame katecheet zal zeker die uren het aangenaamst noemen, waarin hij meer ontwikkelde leerlingen kan inleiden in de kennis van de „ver-

Digitized by Google

borgenheden" des geloofs. Wie ervaring achter zich heeft op dit gebied zal zich intusschen wèl wachten te meenen, dat hoogere godsdienstige ontwikkeling altijd dáár te vinden is, waar men recht had die te verwachten. De laatsten zijn ook hier menigmaal de eersten. Overigens — al zouden wij niet gaarne meer vakken dan de genoemde in het programma der katechese schrijven — het is zeer wenschelijk, dat de katecheet over uitgebreide kennis beschikke ook buiten de genoemde grenzen. De algemeene geschiedenis zij hem een boek, waaruit hij zonder moeite de eene na de andere bladzijde kan openslaan. De volks-literatuur, vooral de kinderwerken, de sprookjes en legenden moeten in hem eenen vriend vinden. Op anthropologisch gebied zij hij geen vreemdeling. De kennis der natuur kan hem van groot nut zijn. Vooral versta hij de kunst, om de schatten der vergaderde kennis goed te gebruiken. Misschien is dit wèl het allermoeielijkst voor den katecheet, die zóó verschillende leerlingen soms zich ziet toevertrouwd. Al moet de katechese niet zoo voetstoots besluiten om zich zelve in *lager*, *middelbaar* en *hooger* onderwijs te verdeelen, toch heeft de katecheet zich naar verschillenden trap van ontwikkeling te voegen. IJver, eenvoud en zelfverloochening zullen hem in staat kunnen stellen zijne dikwerf moeielijke taak, waarbij hij rekenen mag op de hulp van den besten Kindervriend en de leiding van den grooten Paedagoog der menschen, gelukkig te volvoeren. Zoo ergens, hier vindt de arbeid ongetwijfeld vroeger of later zijn onvergankelijk loon.

VI.

Niet zonder grond wordt beweerd, [1]) dat de katecheet, die door het rechte beginsel gedreven wordt den vorm zal weten

[1]) Zie MUURLING t. a. p. bl. 194, vv.

Digitized by Google

te vinden, waarin hij aan verschillende leerlingen zijn onderwijs zal hebben te geven. Ook behoeft het geene aanwijzing, dat bij de verscheidenheid der stof, welke de katecheet heeft te behandelen, van eenen vasten vorm geene spraak kan wezen. Men zoude echter dwalen als men hieruit wilde afleiden, dat de katechetiek zich met de methode der katechese niet had in te laten. Het feit is onloochenbaar, dat menig katecheet eerst na langdurige worsteling komt tot den rechten vorm van zijn onderricht, en al is het volkomen waar, dat de katechetiek niet bij machte is iemand eene goede methode te leeren, het is toch meer dan waarschijnlijk, dat de bespreking van de methode-kwestie niet zonder invloed zal blijven op den katecheet. Waar een man van zoo groote beteekenis op het gebied van de katechese als mijn voormalige Haagsche ambtgenoot Dr. VAN KOETSVELD in den aanvang zijner loopbaan ervaringen had, als hij in de 14de zijner reeds vroeger genoemde *Schetsen uit de Pastorie te Mastland* zoo keurig beschrijft, zal men wèl doen, als men begint met te erkennen, dat zich hier moeielijkheden opdoen, waaromtrent men wèl vooraf mag ingelicht zijn. Wij mogen dus dankbaar zijn, dat de ijver en het talent, waarmede de methodologie ook op paedagogisch gebied in den nieuweren tijd wordt behandeld ook der katechese ten goede komen en hebben slechts te waken, dat het eigenaardig karakter van het godsdienst-onderwijs niet worde miskend bij de toepassing van de regelen der algemeene didaktiek. Er is intusschen nog een bijzonder belang verbonden aan de behandeling van de vraag, welken vorm de katecheet hebbe te kiezen. Nergens kan meer dan hier de zaak van den inhoud in de methodologische kwestie zijn begrepen. Men kan niet vragen naar het recht der sokratiek op dit gebied, noch ook het belang van het akroamatische onderricht bespreken en evenmin aan de onderscheiding

Digitized by Google

van de algemeen-erotematische en de meer bijzonder-katechetische vraag-methode recht doen wedervaren, zonder tevens op den inhoud der katechese te letten. Het is duidelijk in de verschillende tijdperken waar te nemen, dat de methode in verband met de opvatting van den aard van het godsdienst-onderwijs werd gekozen. Hoezeer dus met von Zezschwitz ook hier moet worden erkend: „jede principiell erfaszte Aufgabe schafft sich in der Unmittelbarkeit des Handelns ihre Methode" [1]), de bespreking van den vorm der katechese mag in deze studiën niet worden gemist.

Vóór alle dingen moet voor misverstand gewaakt worden. De oude voorstelling ook bij Shakespeare [2]) te vinden, alsof men „den katechiseermeester speelt" eenvoudig door vragen te doen en die te laten beantwoorden is nog geenszins ter zijde gezet. De voortreffelijke van Lummel schrijft nog: „het onderwijs is *vragend*, katechetisch, wanneer de stof voor het antwoord vroeger gegeven is, zoo als bij de historische vakken" [3]) en hij geeft dus eensdeels wèl de juiste voorstelling, dat de katechetische vraag-methode veronderstelt, dat de stof voor het antwoord vroeger gegeven is, maar hij handhaaft anderdeels de dwaling, alsof de vraag-methode op zich zelve, in tegenstelling ook van wat bij hem de heuristische heet, de *katechetische* mag genoemd worden. Bij Muurling kan men ten dezen aanzien beter ingelicht worden [4]) en men zal het van te meer belang achten den naam *katechetische* methode zuiver te houden, naar mate men er zich te meer in verheugt, dat alle erotematiek niet

---

[1]) T. a. p. IIer Band. 2te Abtheilung, 1ste Hälfte, 2te Auflage S 4.

[2]) *Othello*. 3de Bedrijf 4de tooneel.

[3]) *Korte schets der opvoedings-leer voor kweekelingen en aankomende onderwijzers*. Utrecht 1863 bl. 56.

[4]) T. a. p. bl. 198.

Digitized by Google

in sokratiek is opgegaan, naar hetgeen wel eens in vorige tijden te vreezen scheen.

Vraagt men, waarom met den naam van katechese in het algemeen alle godsdienst-onderwijs wordt aangeduid, terwijl zij in den technischen term *katechetische methode* in zeer bijzonder karakter optreedt, men bedenke, dat deze methode oorspronkelijk niet die van het aan katechumenen gegeven godsdienst-onderwijs was. Reeds vroeger bleek ons, dat de katechese verschillende phasen doorliep in den loop der eeuwen, en inderdaad is de katechetische methode eene vrucht, na lange worsteling door het onderwijs, dat de kerk haren kweekelingen geeft, geplukt. De „23 katechesen" van CYRILLUS van Jeruzalem zijn zuiver akroamatisch en de schrijver zelf geeft in zijne „prokatechesis is" tusschen *homilie* en *katechese* alleen dìt als verschilpunt op, dat de eerste op zich zelve staat, terwijl bij de laatste het *κατ᾽ ἀκολουθίαν* wordt in acht genomen, als bij een gebouw: *δεῖ κατ᾽ ἀκολουθίαν λίθον μὲν λίθῳ ἀκολουθεῖν καὶ γωνίαν γωνίᾳ ἕπεσθαι.* In de katechese ligt dus op zich zelf volstrekt niet het *vragen en antwoorden* opgesloten. Dat denkbeeld is eerst ontstaan sinds de katechetiek, bloot formeel opgevat, met de sokratiek vereenzelvigd werd. Onder den invloed van zoodanig streven schreef HARTUNG in 1827 in zijne *Katecheten-schule* „katechisieren heiszt ein für alle Mal nichts anders, als durch Fragen unterrichten" zoodat dan ook de bedoeling van zijn werk geene andere was, dan „die fragende Lehrart richtig kennen und anwenden zu lernen, ohne alle besondere Rücksicht auf einzelne bestimmte Unterrichtsgegenstände." Had, zoo als wij vroeger zagen, de praktijk der peet-ouders in de middeleeuwen aanleiding gegeven, dat bij den „katechismus" vragen gesteld werden, de vereenzelviging van *katechiseeren* en *vragen,* welke nog door GRÄFFE werd verworpen, toen hij in 1790 zijne *Sokratik* en in 1795 zijne

Digitized by Google

Katechetik gaf, kon eerst plaats hebben, toen zeker niet buiten verband met den geest des tijds de sokratische leervorm het troetelkind geworden was van met het positieve Christelijke geloof weinig ingenomen paedagogen. Het was intusschen niet terstond vernieuwde ingenomenheid met dat Christendom maar veeleer de ontwakende liefde voor historisch, aanschouwelijk onderwijs, waardoor der sokratiek afbreuk gedaan werd. Zoodra men begreep, dat het onderwijs niet uitsluitend den heuristischen vorm mag aannemen, maar aan „aanschouwelijkheid" groote behoefte heeft, was de alleenheerschappij der sokratiek niet langer mogelijk en de weg gebaand voor de erkenning van het recht der akroamatische methode en mitsdien ook van de katechetische leerwijze, welke het best met GERHARD HEINE beschreven wordt als: „die richtige Verbindung und Abwechselung von akroamatischem und erotematischem Unterricht." [1])

Stond de ingenomenheid met de sokratiek op het gebied der katechese in verband met de liefde der „Aufklärungsperiode" voor de „Vernunft-religion," het was alleszins natuurlijk, dat het mededeelende of akroamatische onderricht weêr in eere kwam, toen het historische Christendom op nieuw de harten gewonnen had. Er kwam bij, dat geen BASEDOW aan een HERDER welgevallig kon zijn, en het uitsluitend gebruik van de sokratische methode onmogelijk aan een PESTALOZZI behagen kon. Men behoefde slechts een oog te hebben voor hetgene DOLZ aangaande de sokratiek getuigde: „da wurde erst heraus katechisirt, was in dem kleinen Kopf nicht zu finden war und hinein katechisirt, was nicht hinein gehörte" [2]) om aan te leeren dringen op

---

[1]) *Die Unterweisung im Christenthum in der evangelischen Volksschule* 1868, S. 9.

[2]) *Leipziger Literatur-Zeitung*. 1808, nr. 39.

Digitized by Google

het herstel van het beginsel, dat de katecheet zijnen leerlingen een en ander heeft voor te dragen. In de oude kerk was de katechese, naar wij reeds opmerkten, geheel akroamatisch, terwijl daarentegen in de liturgie de gemeente zelve ook werkzaam was. Op dit *auctoratieve* standpunt is het te verklaren, dat aan het eind der middeleeuwen en later nog, toen de erotematiek in de katechese was ingevoerd de vraag door den leerling gedaan en het antwoord door den leermeester gegeven werd. Een enkele maal, bij voorbeeld in het *Sabbatum puerile* van Sieber wisselden de rollen, zoodat de leerling eerst in de tweede afdeeling begint de vragen te doen. Afgezien van het recht der bewering, dat de leeraar van den godsdienst in zake dogmatiek en ethiek, die in de katechese zooveel mogelijk verbonden moeten blijven, nog iets anders te doen heeft, dan wat door de leerlingen van Pestalozzi „hineintrichterndes Herauspumpen" genoemd werd, moet ongetwijfeld voor zoo ver de historie betreft, aan het *mededeelend* en *verhalend* onderwijs eene groote plaats worden toegekend, en bovendien niet worden voorbijgezien, dat er waarheid ligt in hetgeen Jean Paul met het oog op het receptief karakter der kinderen schreef, dat zij namelijk alle van het vrouwelijk geslacht zijn. Intusschen bedenke men, dat de katecheet niet lang achtereen zelf het woord mag voeren, alsmede, dat hij de lengte van zijnen monoloog moet bepalen naar de gemakkelijkheid, waarmede hij de leerlingen aan zich boeien kan. Zal dit uit den aard der zaak wat de historie betreft, het gemakkelijkst zijn, ook hier zal echter van den natuurlijken aanleg veel afhangen. De onderwijzer, die de kunst niet verstaat, alzoo zijn onderricht mede te deelen, dat de aandacht hem verzekerd is, zal wèl doen zoo weinig mogelijk akroamatisch te handelen. De ondervinding leert in droevige voorbeelden, welke ellende in school en katechisatie zich

Digitized by Google

openbaart, wanneer de leeraar worstelen moet om stilte en oplettendheid voor zijn woord te winnen. Geen reglement noch schooltucht, geen tusschenkomst van inspekteur of direkteur kan goed maken, wat in dezen aan den onderwijzer ontbreekt. Het geheim van orde en stilte onder de jeugd te kunnen bewaren ligt in den persoon des onderwijzers en zonderling mag het heeten, als men meent door reglementaire maatregelen te kunnen te weeg brengen, wat niet anders dan *spontaan*, onder den invloed der persoonlijkheid, kan ontstaan. Dit is echter zeker, dat er in dezen te meer op den persoon des onderwijzers aankomt, als deze de akroamatische methode in toepassing brengt. Terwijl dus deze in geen geval uitsluitend mag gevolgd worden, en vooral ook niet gebruikt mag worden als noodzakelijk kwaad, waar de onderwijzer geen raad meer weet met het gebruik van de zuiver-katechetische methode, moet bovendien nog een en ander door den katecheet worden in acht genomen, waarop wèl gewezen mag worden. Met de bevatting der leerlingen moet, zoodra het terrein der geschiedenis wordt verlaten, gerekend worden. Men vergete niet, dat altijd zekere ontwikkeling vereischt wordt, om samenhangend mondeling onderricht behoorlijk te kunnen opnemen. Geleidelijke orde moet worden in acht genomen. De taal zij duidelijke, eenvoudige, beschaafde *spreek*taal. Opgewekte levendigheid moet bij het verhalen aanwezig zijn, met vermijding van het voor sommigen verleidelijke gevaar, om òf in platheid van woordenkeus te vervallen, of wel de „bijbelsche personen" te laten optreden, als waren zij onze tijd- en landgenooten. Terwijl men zich heeft te beijveren om zooveel mogelijk door verbinding van verschillende verhalen den gloed der voordracht te verhoogen, wachte men zich voor het opsieren van hetgeen men als historie mededeelt. Grondige wetenschap en velerlei oefening is noodig voor de rechte toepas-

Digitized by Google

sing der akroamatiek, die intusschen, gelijk de hoogleeraar PRINS terecht t. a. p. [1]) verzekerde, voor de katechese onmisbaar is.

Zij moet echter met de erotematiek voortdurend verbonden zijn. In de splitsing van beide schuilt het gevaar voor de katechese. Wordt de akroamatische methode alleen toegepast, de waarborg ontbreekt, dat ontwikkelend onderwijs zal gegeven worden. Wordt daarentegen aan de erotematische de alleenheerschappij verzekerd, het gevaar ligt voor de hand, dat de katechetiek de prooi wordt der sokratiek. Onschuldig is de aanvang van deze en zeer natuurlijk was het gunstig onthaal, dat zij vond in haren tijd. Veel nut kan zij stichten, wanneer zij zich met hare formeele beteekenis tevreden stelt en dient, om sluimerende krachten wakker te schudden. Reeds in 1333 werd door GUIDO DE MONTE ROTHERII den biechtvader, die voor zijne taak berekend is, zekere τέχνη μαιευτική toegekend met een beroep op Job 26: 13 (volgens de Vulgata) — eene beschouwing, waarin later GERSON hem volgde in zijnen *Tractatus de arte audiendi confessiones*. Er lag ook niets bedenkelijks in de wenken door VON MOSHEIM gegeven in het tweede hoofdstuk zijner „Sittenlehre", waardoor hij de aanleiding was, dat de sokratische methode in de katechese werd aanbevolen. Maar de tijd kwam, dat men, met Sokrates dweepende, het Jezus wel tot eere wilde rekenen, dat men in zijne leerwijze de sokratische methode terug vond en maar al te goed inzag, dat toepassing der sokratiek tot verheffing van den „natuurlijken" of „redelijken" godsdienst zoude leiden, dien men in plaats van het Christendom der kerk wilde stellen. De machtige stem van KANT klonk in haar voordeel, en de „ablockende Methode", zoo als de Kantianen haar noemden, trok velen

[1]) bl. 13.

Digitized by Google

aan. Met het feit, dat SOKRATES met *ontwikkelden* dialogiseerde en geen systematisch doel met zijne gesprekken beoogde, werd niet gerekend, en hieraan, dat hij niets positiefs leerde, de grond ontleend om op *algemeene* toepassing zijner methode aan te dringen. Eene enkele stem als die van den schrijver van *Spitzbart* [1]) verhief zich tegen haar, maar de sympathiën van den rationaliseerenden tijd waren haar verzekerd en men luisterde nauwelijks naar de bedenkingen, die de ervaring zelve opwierp, of namelijk niet de langdradigheid door de sokratiek werd bevorderd, of wel gelijkelijk alle leerlingen een aandeel in het onderricht kregen en — om niet meer te noemen — of de noodzakelijke kundigheden langs dezen weg wel het eigendom der leerlingen werden.

Maar de reaktie bleef niet uit. PESTALOZZI begreep, dat andere wegen moesten gevolgd worden, en FICHTE riep in 1808 der „deutschen Nation" toe, dat wijziging van onderwijs- en opvoeding-stelsel het volk moest redden. Men begon de sokratiek te vergelijken met eene drijfjacht, waarbij de waarheid als het wild gold, de leeraar als de jager, en de leerling als „der Hetzhund, der so lange herumlaufen musz, bis er das Wort, das der Lehrer in seinem Lehrbuche hat, aus dem Dickicht des Wissens herausgefunden hat." [2]) Mannen als de KRUMMACHERS en MARHEINECKE traden tegen de eenzijdig intellectualistische ontwikkeling der jeugd op en SCHLEIERMACHER, al bracht hij door het ter zijde dringen van het Oude Testament den akroamatischen leervorm op enger terrein, was der sokratiek verre van genegen. Krachtig verhief zich het christelijke geloof onder den ernst der tijds-

[1]) *Eine komisch-tragische Geschichte für unseres paedagogisches Jahrhundert.* JOHANN GOTTLIEB SCHUMMEL was de schrijver dezer satyre op de sokratiek.

[2]) Aldus IGNATIUS DEMETER. *Vollständiges Handbuch zur Bildung angehender Schullehrer.*

Digitized by Google

omstandigheden en onder samenwerking van velen werd een betere tijd voorbereid.

De *katechetische* methode zoude trachten het door de sokratiek verloren terrein te veroveren. De erotematiek zoude in haar eer gehandhaafd blijven, maar met de belangrijke winst, door de sokratiek haar bezorgd, verrijkt, zich met den verhalenden leervorm verbinden. De katecheet zal trachten zijnen leerlingen op de aangenaamste wijze mede te deelen, wat hij meent, dat zij moeten weten, maar tevens zal hij door vragen te doen het onderwijs levendig houden en zich vergewissen of wat hij leerde goed is begrepen. Het zelfstandig karakter der katechese zal zich ook in den vorm niet verloochenen, en terwijl het *vragend* element zijne wettige rol in dit onderwijs vervult, wordt door den katecheet niet voorbijgezien, dat hij geroepen is christelijke kennis en christelijk leven te kweeken.

Het is hier de plaats niet, om over de *problematische, assertorische, apodiktische, kategorische, hypothetische, disiunctieve* en *remotieve* vragen — en wat des meer zij — afzonderlijk te spreken. Door von Zezschwitz [1]) wordt met recht geklaagd over: „ein wahres Dickicht und Gestrüpp von Distinctionen und Classifikationen," waarin ook de kwestie der vraag-theorie verward is geraakt. Somtijds was het misverstand omtrent den aard eener bepaalde vraag, somtijds ook toepassing van een wijsgeerig stelsel, waardoor men kwam tot nieuwe vraag-verdeeling. Vooral in de school van Kant werd de vraag-theorie in verband gebracht met het geheele systeem. Het zoude tot op zekere hoogte mogelijk zijn de verdeeling van de perioden in de geschiedenis der katechetiek te bepalen, naar den verschillenden aard der vraag, die in verschillende tijden den boventoon had, in

---

[1]) t. a. p. II. B. 2te Abtheilung. 2te Hälfte. S. 410.

Digitized by Google

verband met de heerschende richting van den wijsgeerigen geest. De auxiliaire, de examinatorische en de sokratisch-maeeutische vraag behooren respectievelijk in verschillende tijden te huis en vertegenwoordigen verschillende opvattingen van het katechumenaat. Bij eene juiste voorstelling betreffende het karakter der katechetische methode is eigenlijk de beteekenis der vraag hier van zelve gegeven. Zij treedt metterdaad slechts op in het dubbel karakter van eene *bepalings*-vraag of eene *beslissings*-vraag, of zoo als GRIMM ze noemt *objects*- en *subjects*-vraag. Wil men de laatste met KRAUSZOLD als *keus*-vraag beschouwen, men zal dan hier ook, zonder dat nadere onderscheiding noodig is, van *alternatief*-vraag kunnen spreken. Er zijn ongetwijfeld gevallen, waarin beide soorten van vragen elkander zoo dicht naderen, dat onderscheiding moeielijk is, doch zoo men al, door in zulke gevallen het onderscheid te miskennen, geene logische fouten zoude maken, licht zal men toch bij die vereenzelviging op grammatikale fouten te betrappen zijn. De rechten der taal zijn hier even goed als die der logika van gewicht. Het πύσμα heeft eenen anderen vorm dan het ἐρώτημα. Wat de vraag betreft, in ἐρώτημα bedoeld, gewoonlijk de *W*-vraag genoemd, hier is zeker een rigorisme mogelijk, dat met KÜBEL [1]) berispt moet worden, maar toch mogen hier ten minste in de katechetiek wel vaste regelen in zake de plaatsing van het vraag-woord gehandhaafd worden. Tegen de lichtelijk insluipende fouten der praktijk moet de wetenschap der theorie blijven waarschuwen [2]).

Terwijl in den regel de bepalings-vraag of objects-vraag bij jeugdige katechisanten het meest in aanmerking zal komen, geeft de beslissings-vraag gereede aanleiding tot op-

[1]) t. a. p. S. 100.

[2]) Cf. W. SCHMIDT, *Theologische Literatur-Zeitung*. 1877, n°. 12.

Digitized by Google

scherping van het oordeel. Men zij er hierbij wel op bedacht, dat men de leerlingen niet enkel stelle voor het alternatief *ja* of *neen*, waarbij toch ook eigenlijk de subjects-vraag in eene objects-vraag overgaat. Over het algemeen zorge men, dat op de vraag slechts één antwoord te geven zij. Alleen voor zoo ver daarvoor gezorgd wordt, kan er gesproken worden van eene *theorie* betreffende *vragen* en *antwoorden*, zoodat ook het antwoord kan gelden als bewijs, dat de vraag goed gesteld is. Opeenstapeling van vragen moet vermeden worden. Op volledigheid der vraag moet evenzeer worden aangedrongen als het afkeuring verdient haar zóó te stellen, dat het antwoord in den mond wordt gegeven. Het moet blijken, dat het den katecheet ernst is met het vragen van een antwoord, niet slechts in het algemeen, maar ook in betrekking tot den bepaalden leerling, aan wien de vraag gedaan wordt. Schending van den ernst in het vragen is tevens licht in het nadeel van de ontwikkeling, welke het onderwijs bevorderen moet. Kortheid in het vragen verdient aanbeveling, en eene memorie van toelichting is zelden bij eene vraag op hare plaats. Niet dikwijls doe men eene vraag behoorende tot een gebied, waarop de leerling een vreemdeling is. Het nut der sokratische methode, voor zoo ver zij ook in de katechese recht heeft, kan even goed op bekend terrein worden gezocht en gekweekt. Het goede, dat er is in een overigens verkeerd antwoord, worde opgemerkt, en voorts door vragen en wedervragen de poging beproefd om den leerling het rechte antwoord te doen geven. Men zal zich wèl bevinden bij den regel, dat de katechese de vraag zoo min mogelijk als eene examen-vraag heeft te beschouwen. De katecheet moet te meer prijs stellen op de gelegenheid hem gegeven om ontwikkelend op zijne leerlingen te werken, dewijl hij deze meerendeels nog aan zijne zorg ziet toevertrouwd op eenen leeftijd, waarop zij reeds aan

Digitized by Google

ander onderwijs zijn ontwassen of althans onttrokken. Dat voorts op het verschil van leeftijd nauwkeurig moet gelet worden bij de keuze der vragen, behoeft geene aanwijzing [1]), evenmin als dat in het algemeen geene vragen dan aan een bepaald adres gericht moeten worden. Door KÜBEL [2]) wordt met recht gezegd: „jede Frage gelte der Gesammtheit, werde aber nur von Einem beantwortet."

Het antwoord op de vraag, of de katechese analytisch dan wel synthetisch moet te werk gaan, staat praktisch in verband met eene andere vraag, namelijk of de katecheet het plan der katechisatie te voren kan vormen, zoodat men hier met een organisme van vragen en antwoorden te doen heeft, dan wèl of den leerlingen hun aandeel in de vorming van het geheel der katechese vrijelijk moet worden toegekend. Hoe meer men overtuigd is van de noodzakelijkheid, om ruimte te laten voor de werkzaamheid der leerlingen in het doen van vragen of het opperen van bedenkingen, te meer zal men geneigd zijn de analytische methode hier aan te bevelen, dewijl deze, daarom op dit terrein ook wel de *empirische* genoemd, uitgaat van de beschouwing van een gegeven voorwerp om door onderzoek van zijne bestanddeelen tot de eenheid van het begrip op te klimmen. Van den anderen kant kan het recht der synthetische methode hier niet worden voorbijgezien, dewijl de katecheet, geroepen om de kweekelingen der gemeente voor het Godsrijk te vormen, uitgaat van de idee van het koninkrijk der hemelen, en zich het thema der katechese in haar doel zelve voorgesteld ziet. De gang, dien het godsdienst-onderwijs neemt in den tegenwoordigen tijd is van dien aard, dat de analytische

---

[1]) Belangrijke wenken aangaande een en ander worden door MUURLING gegeven t. a. p. bl, 200 vv.

[2]) t. a. p. S. 105.

Digitized by Google

methode telkens meer bijval zal moeten winnen, terwijl van den anderen kant bij het gevaar, dat ons bedreigt van de zijde der grenzenlooze uitbreiding der katechetische leerstof wel reeds hier en daar de behoefte zich doet gevoelen, om der synthese wat meer plaats in te ruimen. Overigens erkenne men in de katechetiek, zoowel als in de homiletiek, dat de absolute scheiding van de twee, analyse en synthese, schier niet mogelijk is. Eenheid en levendigheid beide zullen in de katechese het meest bevorderd worden, als de analytisch-synthetische methode, de verbinding der twee, als ideaal wordt gesteld.

Niet te nadrukkelijk kan er echter op gewezen worden, dat de methodologie hier, zoo ergens, slechts betrekkelijk weinig vermag, als niet overigens de aard der omstandigheden, en in het bijzonder de aanleg van den katecheet, gunstig zijn voor de rechte behartiging van de belangen der katechese. Terwijl wij op het laatste nader terug komen, willen wij hier op het eerste nog even het oog vestigen. Eene geschikte lokaliteit — die zoowel in de steden [1]) als ten platten lande dikwerf zooveel te wenschen overlaat — is van onberekenbaar gewicht voor het godsdienst-onderwijs. Wil de kerk de liefde voor de katechese bij de jeugd opwekken, zij moet naar middelen omzien om de katechisatie te verheffen boven het lage peil, waarop hare lokaliteit pleegt te staan. De kerk, daarvoor nog menigmaal op de dorpen aangewezen, is er al even weinig geschikt voor, als in de steden menig vertrek in eigen woning, dat de predikant als katechisatie-kamer moet inrichten. De gemeente zal, te rade gaande met de eischen des tijds, vroeg of laat hiervoor hare offers moeten brengen. Liefde alleen zal de bezwaren overwinnen, die er uit voortvloeien zullen, als op

[1]) cf. Muurling, t. a. p. bl. 210.

Digitized by Google

de kerkelijke begrooting de inkomsten worden geëischt in evenredigheid met de noodzakelijke uitgaven. Ook bij gebrekkige lokaliteit kan echter de katecheet zich niet ontslagen achten van de taak, om te doen, wat hij kan in het belang van zijn onderwijs. Hij zorge, dat hij alle leerlingen overzien kan en plaatse de kleineren vóór de grooteren. De eisch der netheid heeft beteekenis ook met het oog op de handhaving der orde. Al is het lokaal groot genoeg voor meer leerlingen, hij onderwijze, zoo het eenigszins mogelijk is, er toch nooit meer dan hoogstens een dertigtal te gelijk. Inzonderheid waar het de jeugd geldt zij hij altijd ter plaatse tegenwoordig eer de leerlingen binnenkomen. Hij katechiseere met de kinderen zooveel mogelijk buiten de schooluren, met jongelingen liefst in het vroege morgenuur, met vrouwelijke dienstboden niet in den avond bij voorkeur, met bejaarden en gehuwden alleen bij uitzondering des Zondags. Op splitsing der leerlingen naar leeftijd, geslacht, stand en vooral ook naar verschillenden ontwikkelings-trap zij hij ernstig bedacht. Aan degenen, die zich in het laatste tijdperk van het onderwijs bevinden, wijde hij dubbele zorg, meer nog door verheffing van den heiligen ernst der katechisatie, dan wèl door vermeerdering van werk. Voor het eischen van schrijfwerk deinze hij vooral bij de jongeren, en ook voortdurend bij de meer ontwikkelden niet terug, maar hij mijde alle zoodanig werk, dat den schijn kan geven, alsof de katechisatie enkel dient om predikaties te leeren verstaan of ze in het geheugen te bewaren. Over het algemeen zij de katecheet, die over zoo weinig tijds te beschikken heeft op zijne hoede, dat hij den tijd niet late innemen door hetgeen niet rechtstreeks op de katechisatie behoort. De gemakzucht van den katecheet is het bederf der katechisatie. De ijver van den leeraar wordt misschien het best in de katechese

Digitized by Google

beloond. De duur der katechisatie zij niet aan wisseling onderhevig. Zoo min mogelijk moet de leeraar de huis-orde verstoren om kracht te winnen voor zijne vermaning, dat het godsdienst-onderwijs getrouw worde bijgewoond. Het zingen in de katechisatie verdient aanbeveling, waar het goed kan geschieden. Met gebed en dankzegging worde elke les geopend en gesloten. Welk verschil er ook zij tusschen de katechisatie en de godsdienst-oefening, het stichtelijk karakter mag echter aan het godsdienst-onderwijs niet ontbreken en de wijding des gebeds kan daaraan bevorderlijk zijn. Er moet voor stipte orde gewaakt worden en de afwezigheid van eenen leerling moet de aandacht des onderwijzers nooit ontgaan. Volharding vermag veel in het te keer gaan van katechisatie-verzuim. De leeraar zelf geve geregeld onderwijs en late zich niet te vergeefs in de katechisatie-kamer wachten. Hij ga voort met des zomers te katechiseeren, al ware het slechts met twee of drie en bukke alleen voor het volstrekt onvermijdelijke. Voor het uitdeelen van prijzen is ten minste bij het *godsdienst*-onderwijs geene plaats. Loon en straf worde liefst gelezen in des leeraars oog en gevonden in het eigen geweten. Geen ander middel, dan dat van verwijdering staat den katecheet, die verstandig handelt, tegenover den onwilligen leerling ten dienst. Moet er gekatechiseerd worden met lidmaten, die verdere ontwikkeling begeeren, of met volwassenen, die uit anderen Godsdienst of een ander kerkgenootschap overkomen, de regeling der katechisatie worde dan naar de verschillende personen gewijzigd. De katechetiek kan te minder van raad dienen, waar de verhoudingen te meer van teederen aard zijn en fijne takt wordt vereischt, om wezenlijke belangstelling van valschen ijver en de motieven van zedelijken ernst van die der zelfzucht te onderscheiden. Dat er voor behoedzaamheid grootelijks ten dezen opzichte reden bestaat, is maar al te dikwerf gebleken. In het algemeen

Digitized by Google

merken wij op, dat eene herhaling van hetgeen in de vorige katechisatie-les behandeld is alleszins wenschelijk is, alsmede dat het aanbeveling verdient het uur met een kort woord, tot het hart der leerlingen meer in het bijzonder gericht, te besluiten. Heeft men proselieten tot het lidmaatschap te bereiden, dan zal deze epilogus uit den aard der zaak het best kunnen dienen, om voor alle overijling te waarschuwen en tot zelf beproeving op te wekken.

Hoewel in de persoonlijkheid en de veelzijdige ontwikkeling van den katecheet de krachtigste waarborg te vinden moet zijn voor de deugdelijkheid van het godsdienst-onderwijs, is echter ook een onderzoek naar de hulpmiddelen der katechese in geenen deele overbodig. Met dankbaarheid moet erkend worden, dat deze gedurig worden vermenigvuldigd en niet minder verbeterd. Belangrijk is nog altijd de vraag, of de katecheet wèl doet zich van een vraagboek te bedienen. Men zoude in hetgeen door Muurling [1]) een „verblijdend verschijnsel" genoemd werd, dat namelijk het getal van vraagboeken zoowel als van „leerboeken in gebonden stijl" voortdurend klimt, ook deze droevige zijde kunnen opmerken, dat men met den aanwezigen voorraad niet te vreden is, doch ook dan zoude men geen recht hebben uit dit feit het besluit te trekken, dat de *vraag*boeken — betrekkelijk onder de katechetische leerboeken het talrijkst — afkeuring verdienen. Immers, het staat te bezien, of al de in druk verschenen vraagboeken ook maar aan de matigst gestelde eischen van een behoorlijk *Fragverfahren* — zoo als de Duitschers zeggen — voldoen. De ondervinding heeft mij geleerd, dat men het vraagboek bij ontwikkelde katechumenen zeer goed kan ontberen. En waar dit het geval is, acht ik het den plicht van den katecheet met de bestaande gewoonte

[1]) t. a. p. bl. 206.

Digitized by Google

te breken. Het misverstand, waarvan wij spraken, alsof de begrippen *katechiseeren* en *vragen* noodzakelijk bij elkander behooren, kan moeielijk wijken als niet het vraagboek hoe langs hoe meer zijn terrein ontruimt. Door Réville, Recolin, Hagenbach, Bösken, Hoedemaker en anderen werd of wordt het bewijs geleverd, dat men ook buiten den erotematischen vorm katechetische leer- of handboeken kan vervaardigen. *Vraagboeken* behoorende bij daarop gevolgde *Handleidingen*, op de wijze van *repetitoria* in omgekeerden zin, maken soms eenen zonderlingen indruk. De bekwame katecheet kan zeer wèl het vraagboek missen en de ontwikkelde leerling zal er niet bij winnen, als hij zich daarnaar verwezen ziet. Waarom zoude men blijven aanbevelen bij het godsdienstonderwijs, wat elders afkeuring vond?

Intusschen, de katecheet heeft ook met onontwikkelden te doen, kinderen van allerlei soort. Al zijn daaronder soorten, voor wie een vraagboek ook niet onmisbaar is, er zijn er toch ook, die daarmede niet weinig gebaat zijn. Het komt mij dus voor, dat met den kreet: geen vraagboek meer! niet onvoorwaardelijk mag worden ingestemd. Had de katecheet over meer tijd te beschikken, zonder twijfel ware het raadzaam het vraagboek voor goed af te schaffen. In de gegevene omstandigheden is het op vele katechisatiën voor het meerendeel der leerlingen onmisbaar. Er zijn dingen, die in het geheugen van allen geprent moeten worden of waarbij althans aller aandacht streng moet bepaald worden. Bij velen is dat niet beter te verkrijgen dan door het gebruik van *vragen* en *antwoorden*.

Maar men zij in het gebruik van het vraagboek voorzichtig. Onberekenbaar is bij een groot gedeelte der leerlingen de invloed van het vraagboek voor volgende jaren. Diep gewortelde vooroordeelen zijn door vraagboeken in het hart van duizenden gekweekt. Men houde dus geen

Digitized by Google

vraagboek aan de hand, welks inhoud men schadelijk acht voor de gezonde ontwikkeling van het christelijke leven. Men meene niet, dat het mondelinge onderricht den nadeeligen invloed van het min of meer berispelijk vraagboek zal keeren. Ook hier geldt: *litera scripta manet*. De katecheet schaffe dus het vraagboek af, dat zijn voorganger gebruikte, als hij het schadelijk acht en late zich door geen lage beweegredenen weêrhouden om zijnen plicht te betrachten. Ontrouw aan eigen beginsel bij gemis van kloeken moed gepleegd zal zich zelve straffen, ook in katechetische zwakheid. Wel is het diep te betreuren, als een katecheet in plaats van den rechten weg te bewandelen, door eerlijke overtuiging geboden, den moed mist om rechtstreeks te doen wat hij langs eenen omweg tracht te bereiken. Het vraagboek, hoe onbeduidend in schijn, is eene groote macht in de gemeente. Het worde door den leeraar met zorg en nauwlettendheid gekozen of opgesteld. Ook in het gebruik van het vraagboek zij men voorzichtig. Door verstandig beleid kan men de nadeelen er van zonder veel moeite voor een goed deel ontgaan. Slechts weinige minuten heeft men noodig, om zich te vergewissen, of de inhoud in het hoofd is opgenomen. Men neme dien tijd zoo kort mogelijk, om aan de ontwikkeling van den inhoud op de wijze der katechetische methode het grootste deel van het uur te kunnen wijden. Men vrage wèl de katechisanten naar de rij, doch kieze de vragen willekeurig, mits niet zonder samenhang. Verandering van den vorm der vragen, zoo mogelijk wijziging van dien vorm bij elke herhaling der vraag, waar die noodig is, moet dringend worden aanbevolen. Voor de minstontwikkelden ligt daarin in den aanvang geene geringe moeite, doch oplettendheid en nadenken wordt daardoor niet nutteloos gewekt. Al is de tijd gelukkig voorbij, dat men „jaar in, jaar uit het vragenboek liet opzeggen en er fiksch

Digitized by Google

en fertig zijn stelsel uit leerde" [1]), op bovenbedoelde wijze gebruikt, zal het vraagboek nog steeds in sommige kringen uitstekende diensten kunnen bewijzen. Het kan echter in geen geval het eenige hulpmiddel zijn. Of liever, het mag de Heilige Schrift niet verdringen. Terecht zegt MUURLING [2]), dat het niet genoeg kan worden aanbevolen „eenen goeden schat" van teksten en bijbelspreuken „eerst in het geheugen, dan ook in het hart en het verstand" der kweekelingen weg te leggen. De vraag, op welke wijze aan dien eisch het best voldaan wordt, is moeielijk te beantwoorden. Somtijds is het lezen in den Bijbel daartoe het geschikte middel, somtijds ook zullen de woorden des Bijbels geschreven en langs dien weg in het geheugen opgenomen kunnen worden. Ook kunnen de zoogenaamde „blinde vragen" aan dit doel worden dienstbaar gemaakt. Het schijnt mij geene geringe aanbeveling voor een vraagboek, als de antwoorden in teksten uit de H. Schrift worden gegeven en ik zoude de poging toejuichen, om wat ons ten dezen door wijlen den Utrechtschen predikant BÖSKEN geleverd werd te verbeteren naar sinds gemaakte ervaring. Men bedriege zich echter niet in de waardeering der niet geringe moeite aan zulk eenen arbeid verbonden. Dat hierbij ook Psalmen en liederen vooral in de jeugd aan het geheugen moeten worden toevertrouwd, zal door niemand ontkend worden, die ooit in het verkeer te midden der gemeente gelegenheid had te ontdekken, hoeveel waarde een in der tijd van buiten geleerd lied of gedeelte van een lied nog in den dag des ouderdoms ter verheffing van den geest, of in dagen van smart en krankheid tot vertroosting der ziel kan hebben.

---

1) Aldus Dr. BRONSVELD in de *Stemmen voor waarheid en vrede*. 1871. bl. 797 vv.

2) t. a. p. bl. 207.

Digitized by Google

Gelijk de katecheet uitmuntende gelegenheid heeft, om de eischen der pastoraal te leeren kennen, zoo zal ook de getrouwe herder der gemeente het best in de gelegenheid zijn om te ontdekken, wat tot eene goede katechese behoort. Het zoude met de katechetiek niet slechter staan als op haar gebied meer de stem van echte „pastores" gehoord was. Bij overweging van een en ander kunnen wij inmiddels ons verheugen in het toenemend aantal hulpbronnen voor bijbelwoorden en liederen, welke ook in ons vaderland vloeien. De katechese kan ook kaarten en platen niet missen. De kennis der landen en gewoonten, welke in de H. Schrift genoemd of verondersteld worden, kan zonder dit hulpmiddel niet worden gekweekt. Op nauwkeurigheid mag echter wèl worden gelet, vooral bij de „bijbelsche platen". Ook moet de aesthetiek beter bevredigd worden, dan dikwerf hier geschiedt. Met het overnemen van hetgeen in den vreemde op dit punt geleverd wordt, is het ideaal geenszins bereikt. Wie overigens een meester is in dit vak, is het niet altijd waar het *bijbelsche* platen geldt.

Wij behoeven niet te herhalen, dat de breede kinderliteratuur van den tegenwoordigen tijd niet weinig oplevert, in proza en poëzie beide, dat der katechese ten goede komt. Niet krachtig genoeg kan het den katecheet worden aanbevolen zich het merkwaardigste eigen te maken, dat ten dezen geleverd is. In het algemeen zal de letterkunde van oude en nieuwe volken hem schatten kunnen leveren ter verlevendiging en volmaking der katechese. Wie met de jeugd of in het algemeen met onmondigen omgaat, weet nooit te veel, als hij slechts de kunst verstaat om wat hij weet ter rechter tijd te gebruiken. De leeraar, die hierbij geene gepaste soberheid weet te bewaren, verwart zijn leerlingen in plaats van hen te ontwikkelen. Ook hierin ligt eene aanbeveling voor den Bijbel, het boek der jeugd bij uitnemendheid,

Digitized by Google

dewijl het levendigheid met kortheid paart. Iets anders is het voorzeker den Bijbel in zijn geheel op de katechisatie te lezen dan den Bijbel voortdurend als voornaamste hulpmiddel der katechese te beschouwen. Wie onder den invloed van valsche paedagogische wijsheid of bij gemis van voldoende eigen ervaring, welke ook hier de „optima magistra" is, meent, dat de Bijbel niet langer als eerste hulpmiddel bij de katechese kan dienen, kan misschien bijval vinden bij sommigen in den tegenwoordigen tijd, doch wie eenen blik heeft geslagen in den belangwekkenden arbeid van de voorgangers op het gebied der katechetiek zal met eenige gerustheid verklaren, dat de toekomst der katechese berust in de handen van hen, die zoo dicht mogelijk zich aansluiten aan de Heilige Schrift, die hier meer dan hulpmiddel is. Het Woord, dat de gemeente sticht en samenhoudt, is ook de kracht, waardoor hare aanstaande lidmaten worden gevormd. Inhoud en methode beide worden der katechese aangewezen in den Bijbel, en de katecheet mag zich gelukkig achten, wiens studiën zich daarin voortdurend kunnen verdiepen.

VII.

Hoewel de katechetiek bij de juiste opvatting van de praktische Godgeleerdheid o. i. geacht moet worden haar object te vinden in het godsdienst-onderwijs, mag echter in geenen deele de vorming van den katecheet aan haren kring onttrokken worden. Veeleer mag gezegd worden, dat die vorming eerst dan behoorlijk besproken kan worden, als de theorie van het katechetisch onderwijs in het reine gebracht is. Het doel der katechese bepaalt het karakter van den katecheet. Omtrent haar doel mag dus geen misverstand bestaan. Wordt het terecht afgekeurd de katechetiek met den naam van halieutiek te bestempelen, en de didak-

Digitized by Google

tiek meer dan de keruktiek in de katechese geëischt, toch beschouwe men de katechisatie als eene verkondiging des *Woords* in den eigenaardigen vorm, die aan dit onderricht, aan onmondigen te geven, noodwendig behoort. De katecheet, ook al wordt zijn ambt hier en daar afzonderlijk gesteld, treedt op als dienaar des woords, en VILMAR dwaalde niet, toen hij de katechetiek als „Paedagogik der Wortverkündigung" beschreef [1]). Het hoofddoel der katechese is de kweekelingen der gemeente tot die gemeenschap met God te leiden, welke de ziel is van het christelijke leven en waarop alle dienst des Woords moet aangelegd worden. Nemen de leden der kerk na voleindigd katechetisch onderwijs verplichtingen op zich voor hun volgend leven, het mag niet worden vergeten, dat hierbij allereerst van weldaden sprake moet zijn, als welke Gods Woord verkondigt en welke reeds in den Doop afgebeeld zijn. Gelijk de Doop de zedelijke grondslag is der katechese, zoo wordt hij ook in haar eind-resultaat, de aanneming tot lidmaat, verondersteld. Het is onmogelijk, dat recht zoude kunnen geschieden aan de katechetische vorming, als niet het godsdienst-onderwijs uit dit oogpunt beschouwd wordt.

Ook op zich zelve echter vereischt die vorming alleszins onze aandacht, en het kan ons niet verwonderen, dat RICHARD BAXTER, toen hij in 1655 te Worcester de grondlijnen ontwierp van zijn: *Gildas Salvianus* [2]), reeds terstond eene uitgebreide plaats inruimde voor hetgeen op het godsdienst-onderwijs betrekking heeft. De persoonlijkheid van den evangelie-dienaar heeft op elk punt zijner bediening groote beteekenis, maar nergens meer dan hier, en men zal

---

[1]) *Lehrbuch der Pastoral-theologie.* 1872. S. 101.

[2]) Cf. *The Reformed Pastor,* in verschillende talen vertaald, door MUURLING t. a. p. bl. 16 terecht „een gulden boekske" genoemd.

Digitized by Google

op hare normale ontwikkeling te meer prijs stellen, naarmate men te meer instemt met het door den beroemden *pastor* van Kiel medegedeelde oordeel eens deskundigen, „dasz in der ganzen Welt keine Sache sey, damit ein Diener Gottes mehr Frucht schaffen könne als mit katechisiren.” [1])

Op zedelijke en lichamelijke eigenschappen komt hier veel aan en paedagogische bekwaamheid is hier zeer noodig. Moet dus met den aanleg gerekend worden, ook door onderricht en leiding kan veel goeds worden bewerkt. Uit den aard der zaak kon bij de akademische opleiding, zoo als zij tot hiertoe bestond, voor de aanstaande predikanten der Nederlandsche Hervormde kerk, praktisch niet genoegzaam voldaan worden aan den eisch der vorming van katecheten, al mag men het er voor houden, dat de tegenwoordige toestand beter is dan dien de schrijver van de *Schetsen uit de Pastorie van Mastland* indertijd gekend heeft [2]). Veel kan verbeterd worden, als onder de nieuwe wetgeving, welke wij te gemoet zien, dit gedeelte van het theologisch onderwijs in nauwer verband met de kerk gebracht wordt. Afdoende verbetering schijnt mij echter eerst dan mogelijk toe, als het komt tot de oprichting van eene katecheten-school, waarover reeds in 1847, 1856 en andere jaren in de Synode en ook in 1874 in den Amsterdamschen kerkeraad werd gehandeld. Het zoude niet moeielijk vallen met deze zeer gewenschte inrichting eene zelfstandige katechisatie te verbinden, waardoor bezwaren zouden vervallen, thans aan de praktische oefeningen verbonden. Zoolang deze te wenschen moeten overlaten, zal dubbele waarde gehecht moeten worden

---

[1]) *Pastoraltheologie* von Dr. Claus Harms. 2te Auflage. 1es Buch. S. 145.

[2]) t. a. p. bl. 152.

Digitized by Google

aan de eigen oefening in het ambtelijke leven zelf, het bestudeeren van geschikte modellen en het raadplegen van ervaren voorgangers. Bij dit alles zijn echter de wenken niet te versmaden, welke de wetenschap der katechese heeft te geven.

Hoofdzaak is, dat de katecheet een echt christen zij, een man des geloofs, die weet wat en waarom hij gelooft, en die gelooft omdat hij leeft in God. Men bedenke met VINET: „l'instruction religieuse, bien entendue, renouvelle incessamment le fond de l'église et constitue le plus réel et le plus précieux de cette tradition, par laquelle le christianisme se perpétue d'âge en âge, non seulement, comme une doctrine, mais comme une vie" [1]. Dat leven kan niet worden uitgestort door wie niet zelf de drager daarvan is. Gelijk de rechte wijding van den evangelie-prediker in niets anders bestaan kan dan in de uitstorting des Heiligen Geestes in zijn gemoed, waardoor kalme rust met levendige opgewektheid altijd gepaard gaat, naar de majesteit van den echten Geest des levens, zoo kan ook de katecheet alleen dan de rechte man op de rechte plaats zijn, als hij de katechisatie als de kweekplaats van christelijk geloofsleven beschouwt, en zelf zijn geloof dagelijks beproeft, of Joh. 7: 38 in hem kan worden vervuld. De eisch der oprechtheid is hier één met dien der paedagogiek, die — om met KÜBEL te spreken [2]) — leert „dasz das Normale eine gewisse Begeisterung des Lehrers für seinen Stoff, besser gesagt die *Begeistung* (ik cursiveer) von seinem Stoff sein soll." Terwijl deze eisch in zijne volle kracht altijd moet gelden, mag ook wèl niet voorbijgezien worden, dat de katecheet, die in den dienst van een bepaald kerkgenootschap arbeidt ten nutte van het Godsrijk, zedelijk verplicht is zich zoo al niet *quantitatief*, naar de vrijheid der Protestantsche

---

[1]) *Théologie pastorale*. 1850. p. 188. [2]) S. 59.

Digitized by Google

kerken, toch zeker *qualitatief* gebonden te achten aan de opvattingen der kerk, waartoe hij behoort.

Worden de katechumenen door den katecheet tot zoodanige overtuigingen geleid, dat zij in hun geweten zich gedrongen gevoelen bezwaar te maken tegen de dogmatische formulen, welke in de kerk gelden en waaraan ook de katecheet als lid der kerk geacht moet worden zijn adhaesie voortdurend te geven, er wordt dan een toestand openbaar, waarmede zelfs de vulgaire moraliteit der hedendaagsche maatschappij geenen vrede kan hebben. De strijd der richtingen mag in geen geval op het gebied der katechese beslist worden, al geeft ook de teedere aard van het godsdienstonderwijs gereedelijk aanleiding, dat die strijd hier het helderst uitkomt. De katechumenen mogen niet het slachtoffer zijn van de moeielijkheden des tijds, en het zoude zeker niet kwaad zijn, als nauwkeurige paedagogische en didaktische studie het hare bijbracht om het alle katecheten te doen beseffen, dat het woord van JUVENALIS *maxima debetur puero reverentia*, ook wel boven de deur der katechisatie-kamer mag geschreven staan.

Voorts heeft de katechetiek voor twee dwalingen te waarschuwen. Vooreerst meene men niet, dat de oefening hier alles vermag, en ten andere stelle men zich niet voor, dat de aanleg reeds alles beslist. Zóó kon geoordeeld worden onder de heerschappij der Sokratiek, maar onmogelijk kan zóó denken, wie de breede lijst der onderwerpen en de feiten overziet, die in de katechetiek onze aandacht vragen. Is de katecheet geroepen geschiedenis te onderwijzen, hij zal wèl doen als hij niet alleen zorgt op het gebied der historie, welke hij te behandelen heeft, volkomen t'huis te zijn, maar ook zich oefent, om die levendige phantasie te kweeken, welke al heeft zij zich te onthouden van alle opsiering en evenzeer van alle ongepaste familiariseering der „geschiedenis" zooveel

Digitized by Google

kan bijdragen, om aan den eisch te voldoen, door Vinet gesteld: „il faut intéresser, (non amuser)" [1]). Treedt de katecheet als leeraar der dogmatiek of ethiek op, de waarde van zijn onderricht hangt voor een goed deel af van de juistheid van zijnen blik op de principieële vragen des christelijken levens en de door oefening verkregen vaardigheid om de beginsel-kwesties toe te passen op het terrein des dagelijkschen levens. In welk gedeelte der katechese men ook bezig zij, altijd zal de aanleg van den katecheet zoowel als de zorgvuldige oefening naar persoonlijke eigenaardigheden geregeld de grootste beteekenis hebben, tenzij men genoege neme in „gewisse formalistische und methodische Kunstgriffe und Kunststücke," waardoor zoo als Kübel [2]) zegt: jeder beliebige Stoff zu einem didaktischen Ragout zerhackt und als solches vorgesetzt und mitgetheilt wird." De katecheet is ambtshalve geroepen zich met zeer verschillende kringen van wetenschap in betrekking te stellen. Al wordt de eisch afgewezen, van deze en gene zijde gedaan, om de vakken van godsdienst-wetenschap in het algemeen binnen den kring der katechese te betrekken, de katecheet, vooral als hij geroepen wordt katechumenen uit meer ontwikkelden stand ten leeraar te zijn, moet zijne krachten oefenen op elk gedeelte van het gebied, waarop de theoloog zich beweegt. Maar bovendien moet hij aanleg en krachten beproeven op het punt van geschiktheid voor het onderwijs. Een treurige toestand is overal onvermijdelijk waar de jeugd is toevertrouwd aan personen, die als leeraars optreden, maar wien de takt ontbreekt, om deze schoone roeping naar eisch te kunnen vervullen. Ook menige katechisatie-kamer heeft ongetwijfeld van ellende te getuigen wegens gemis aan paedagogische wijsheid van de zijde van

---

[1]) t. a. p. p. 290. [2]) S. 63.

Digitized by Google

den katecheet. Elk wachte zich voor hetgene vermeden kan worden. Het lijdt geenen twijfel of onordelijkheid in kleeding en onbeschaafdheid in manieren en houding en taal oefent heilloozen invloed op de katechisatie uit, van welken stand de leerlingen ook mogen zijn. Tegen luimigheid van humeur moet ernstig gewaakt worden en alle overgroote gemeenzaamheid evenzeer worden vermeden, als norschheid bestreden moet worden. De gemaakte deftigheid van den katecheet verdient ernstige afkeuring en niet minder die gedwongen ernst, die den vriendelijken en gullen lach moet verbannen om zich zelven ongeschonden te bewaren. Maar geen ding is voor den katecheet gevaarlijker, dan de traagheid en de gemakzucht. Het moet erkend worden, dat de katechese den ijverigen leeraar somtijds, in onze groote steden vooral, ontzaggelijk veel inspanning kost. De schrijver dezer bladen herinnert zich de dagen, waarop hij van het vroege morgen-uur tot in den laten avond schier onafgebroken de twintig- en dertig-tallen van leerlingen zag komen en gaan en denkt met stille bewondering aan de trouwe mannen, die voortgaan van jaar tot jaar zich aan dezen slechts zelden door de gemeente naar recht gewaardeerden arbeid te wijden. Hoe groot is het gevaar voor den leeraar, om terug te deinzen voor de volledige toewijding van tijd en kracht aan dit werk, waarbij bovendien de moeite en inspanning in zoo hooge mate afhangt van de wijze, waarop men den arbeid verricht en zich te wijden aan dingen, die meer opgemerkt worden en zooveel minder inspanning kosten. Bedrieg ik mij niet, dan wordt de jeugdige leeraar tegenwoordig niet weinig in verzoeking gebracht om de katechese met hare stille, aanhoudende, werkzaamheid op te offeren aan meer geruchtmakenden arbeid op het gebied van evangelisatie of anderzins. Het is bovendien niet moeielijk in de katechisatiekamer zóó te verkeeren, dat ter naauwernood van vermoeid-

Digitized by Google

heid sprake kan zijn. Men kan den tijd laten doorbrengen met het opzeggen van lessen of verzen of het leveren van schetsen of opstellen. Men kan bovendien de katechetische les telkens laten wijken voor hetgene men op dat oogenblik meer noodzakelijk acht. Men kan in één woord op velerlei manier zorg dragen, dat lichaam noch geest in den katechetischen arbeid krachten vertere. Zóó kwijnt de katechese en er wordt meer nadeel gesticht, dan men ooit kan vermoeden. De katechese heeft met onverschilligheid en minachting van het godsdienst-onderwijs meer dan ooit in den tegenwoordigen tijd te worstelen en dikwerf is het noodig, dat de katecheet met kracht optrede tegenover zoogenaamde Christen-ouders, die nog wel hunne kinderen ter katechisatie zenden, maar geneigd zijn deze „godsdienst-les" achter te stellen zelfs bij de minstbeduidende der overige lessen, waarover de dag moet worden verdeeld. Ook de katechumenen zelve brengen dikwerf geheel wat anders dan oprechte belangstelling ter katechisatie mede. Hoe zoude ooit de katechese kunnen voorspoedig zijn wanneer de katecheet niet leeft voor zijn werk? De gemeente, die ontdekt dat de leeraar liefde heeft voor de katechese, zal eerbied moeten hebben voor zijn werk, en valt de moeite weinig in het oog, welke aan dit gedeelte der Evangeliebediening gewijd wordt, men kan er zeker van zijn, dat op den duur de getrouwe en ijverige Evangeliedienaar nergens zich beter beloond ziet dan hier. Geen wonder, want het geldt hier de opbouwing der gemeente in meest elementairen zin en behartigenswaardig blijft de wenk, door VAN MAANEN [1]) gegeven: „studeer zoo vlijtig als het kan, maak zeer kostelijke preken; maar maakt gij van het catechiseeren niet al het mogelijke werk, dan pleistert gij aan het dak maar verwaar-

[1]) *Aphorismen voor den Evangeliedienaar op den kansel, in de catechisatiekamer en in zijn herderlijk werk* door L. VAN MAANEN *met een inleidend woord* van Prof. J. I. DOEDES. 1869. bl. 81.

Digitized by Google

loost het fondament" [1]). Wat CLAUS HARMS over het belang der „Kinderlehre" schreef mag nog wel met ernst overwogen worden en dreigt de katechese te lijden onder verschillende werkzaamheden, waarmede sommigen in rustelooze navolging van inrichtingen uit den vreemde meenen te moeten ijveren voor de dingen van Gods koninkrijk, ik zoude wel allen, die in het hun aanbevolen werk in den dienst des Evangelies getrouw wenschen te zijn willen aanbevelen hunne beste krachten aan deugdelijke katechese te wijden. Voor iedere katechisatie is wel eenige voorbereiding noodig, al onthoudt men er zich liefst van om naar den raad van enkelen, het plan eener katechetische les vooraf *zóó* te beramen, dat reeds vooraf op bepaalde antwoorden gerekend wordt. Maar afgezien van de noodzakelijke voorbereiding voor elke bijzondere les moet de katecheet door aanhoudende studie trachten op de hoogte te blijven der dingen, welke hij te bespreken heeft en ook er naar jagen die frischheid en levendigheid te bewaren, welke het onderwijs aantrekkelijk maakt. Voor den katecheet is inzonderheid noodig, dat hij zich het beeld van den Heer gedurig voor oogen stelle, zoo als dat in de Evangelische verhalen geteekend is. Van den leeraar die sprak, zoo als niemand ooit gesproken heeft, is ook in dit opzicht de echte wijsheid te leeren. De heilige wijding zal niet ontbreken, als men met Hem elke menschen-ziel elk offer waardig acht en Gods wil ook ten aanzien van de „kleinen" blijmoedig betracht. Wie de gesprekken beluistert door den grooten „Herder der schapen" gehouden met hen, met wie Hij in aanraking kwam zal winnen in diepte van psychologische opvatting — in het onmiskenbaar belang zijner katechetische werkzaamheid. Bijbelsche studiën in het alge-

---

[1]) Zie ook Dr. BRONSVELD. *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 1871 bl. 808.

Digitized by Google

meen zijn volstrekt onmisbaar voor wie zich aan het godsdienstonderwijs wijdt. Zij kunnen het gemis van veel vergoeden, maar worden zelve door niets anders vergoed. Hier wordt het ideaal gevormd, dat de katecheet najagen moet, zal hij in zijn werk voorspoedig zijn. Gelukkig de evangeliedienaar of godsdienst-onderwijzer, die naar deze volmaaktheid jaagt. Zijn lof is misschien niet bij de menschen, maar zeker bij God en bovendien het echt-christelijke leven in de katechese gekweekt brengt vruchten voort, waarover zich verblijdt zoowel die zaait als die maait. Zie ik met diepen ootmoed op mijne eigene katechetische loopbaan terug, ik zal mij dankbaar verblijden als deze of gene der tegenwoordige of toekomstige katecheten door het lezen van deze bladen bij zijn gewichtig, maar moeielijk werk, in stad of dorp, tot verhoogden ijver aangespoord of met nieuwe liefde voor zijn taak bezield worden mocht. Den bekenden of onbekenden lezer — vooral zoo iemand onder hen zich hier zijnen vriend of voormaligen leeraar herinnert — zij ten slotte mijn groet gebracht met de bede, dat de katechese in ons vaderland meer en meer bloeie!

Digitized by Google

Digitized by Google

GODGELEERDHEID EN WIJSBEGEERTE.

Digitized by Google

Digitized by Google

NIEUWE BIJDRAGEN

OP HET GEBIED VAN

GODGELEERDHEID EN WIJSBEGEERTE

DOOR

Dr. J. CRAMER en Dr. G. H. LAMERS.

HOOGLEERAREN TE GRONINGEN.

TWEEDE DEEL.

AMSTERDAM,
W. H. KIRBERGER.
1879.

Digitized by Google

Digitized by Google

INHOUD.

Digitized by Google

Digitized by Google

DE WETENSCHAP VAN DEN GODSDIENST

DOOR

G. H. LAMERS. (*)

M. H!

De wensch is vervuld, dien ik drie jaar geleden bij de aanvaarding van mijn ambt uitsprak [1]). Aan de godsdienstwetenschap is eene plaats in ons hooger onderwijs toegekend. Zoowel door de belangstelling, welke haar in deze eeuw ten deel valt van de zijde van philologen en historici, als door den loop, dien de behandeling van de „natuurlijke Godgeleerdheid" [2]) onder ons genomen heeft, en de aandacht welke althans aan sommige vraagstukken van de wijsbegeerte van den godsdienst ook in ons vaderland gewijd werd, is voor de erkenning van haar recht de weg gebaand. Ik verheug mij daarover evenzeer, als over het feit, dat intusschen onze faculteit bij de nieuwe regeling van ons hooger onderwijs den ouden naam van *Faculteit der Godgeleerdheid* heeft behouden [3]).

Intusschen — het is noodig, dat wij het oog niet sluiten

---

*) Rede op 8 Oct. 1877 gehouden ter opening van den eersten cursus onder de *Wet* van 28 April 1876 *tot regeling van het Hooger Onderwijs.*

Digitized by Google

voor de verandering, die er in de faculteit der Godgeleerdheid heeft plaats gegrepen. Niet alleen, dat zij niet meer officieel heet te strekken „tot vorming der kweekelingen voor den hervormden godsdienst" [4]) maar zij kan ook bezwaarlijk geacht worden de Godgeleerdheid in geheel haren omvang te omvatten. Wat meer is, de vraag is niet ongepast, of eigenlijk niet van *Godsdienstwetenschap* nog eer dan van *Godgeleerdheid* sprake moet zijn bij de uitvoering onzer nu in werking getreden wet. Ik stel er — zonder dat ik hier u wil bezig houden met een encyclopedisch betoog [5]) — prijs op, dat voor u M. H.! de toestand, waarin wij ons van nu af bevinden, in helder licht sta en acht het mijne roeping daartoe het mijne te doen. Ik zoude niet durven beweren, dat volledige helderheid hier te verkrijgen is en zoude niet gaarne mij den last zien opgelegd om uit de gegevens dezer wet zonder meer de encyclopedie der Godgeleerdheid samen te stellen.

Iets anders is het de lijnen te trekken, waarbinnen de theologische encyclopedie zich volgens deze wet heeft te bewegen. Bedrieg ik mij niet, dan nemen wij het rechte standpunt in bij de beschouwing van den nu in het leven geroepen toestand van ons theologisch hooger onderwijs, als wij ons de zaak aldus voorstellen [6]). De theologische encyclopedie gaat uit van het feit van den godsdienst. De religie is het voorwerp, waarmede zich de faculteit der Godgeleerdheid heeft bezig te houden. Eerst wordt aan den godsdienst in het algemeen gedacht en dus de geschiedenis der godsdiensten en der Godsleer met de wijsbegeerte van den godsdienst behandeld. Daarna wordt aan Israël eene eereplaats aangewezen. Het Oude Testament wordt uitgelegd en in de Israëlietische letterkunde onderwijs gegeven, terwijl de geschiedenis van den Israëlietischen godsdienst afzonderlijk wordt beoefend. Vervolgens wordt aan het Christendom de

Digitized by Google

aandacht gewijd. Ook zijne geschiedenis verkrijgt eene eigene plaats. Het Nieuwe Testament wordt verklaard, de oud-christelijke letterkunde in behandeling genomen en bovendien nog wordt de geschiedenis der leerstellingen van den christelijken godsdienst onderzocht. Is de encyclopedie zoover gevorderd, zij staakt het religieuse onderricht — dat zij verder aan de kerkgenootschappen overlaat — en gaat zelve in de zedekunde weêr algemeener terrein betreden.

Ik zal het niet wagen, reeds nú een oordeel uit te spreken over de wet, die den tegenwoordigen toestand regelt [7]). Men had meer dan eene halve eeuw tijd, om de gebreken van het nu buiten werking getreden *Besluit* van 1815 te leeren kennen. Het zal vermoedelijk ook wel niet aan tijd ontbreken, om de fouten te leeren opmerken, welke onze eerste *Wet* op het hooger onderwijs ontsieren. Liever wil ik u wijzen op hetgeen mijns inziens de waarde onzer faculteit voor de kerkgenootschappen bepaalt. Op het behoud van den ouden naam *Godgeleerdheid* wil ik nu niet de aandacht vestigen. Ik sprak daaromtrent mijne meening reeds ten vorigen jare uit [8]). Maar onopgemerkt mag het niet blijven, dat die naam niet alleen in den titel der faculteit, maar ook in de omschrijving harer *Encyclopedie* te lezen staat. Hoe men ook deze encyclopedie zoude willen behandelen, ik kan mij ter nauwernood voorstellen, dat niet hier of daar althans aan kerk of kerkgenootschap gedacht zoude worden. Trouwens — en dàt heeft meer beteekenis — de wet wijst nadrukkelijk naar *Israël* en het *Christendom* heen, en mocht iemand meenen, dat dit geen andere reden heeft, dan welke ligt in het feit, dat het Nederlandsche volk bijna geheel uit belijders van den Israëlietischen of Christelijken godsdienst bestaat, juist deze inachtneming van den eisch der werkelijkheid geeft te meer recht, om te stellen, dat bij de Godgeleerdheid ook door

onzen wetgever aan de kerk — of wil men aan de gezindten — gedacht wordt. Wat bepaaldelijk het Christendom betreft, het mag onzer aandacht niet ontgaan, dat de „geschiedenis der leerstellingen van den christelijken godsdienst" nog buiten de „geschiedenis van het Christendom" afzonderlijk behandeld zal worden, en dat nog wel, terwijl de „geschiedenis der leer aangaande God", geenszins de christelijke Godsleer zal mogen verwaarloozen. Bij overweging van een en ander kan het ons niet bevreemden, dat de Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk niet geaarzeld heeft harerzijds den band te bestendigen, die haar met de faculteit der Godgeleerdheid verbond en mocht het blijken, dat de encyclopedie der Godgeleerdheid niet tot stand komt dan in het huwelijk van Kerk en Staat, onze nieuwe wetgeving op het hooger onderwijs zoude dan eene niet onbelangrijke bijdrage leveren tot de geschiedenis van de scheiding van beide, naar de leuze dezer eeuw.

Het vraagstuk van den godsdienst wordt dus — zoo als wij zagen — eerst in het algemeen behandeld. De godsdienstwetenschap staat hier aan den aanvang van de encyclopedie der Godgeleerdheid [9]). Het is volstrekt noodig, dat wij ons behoorlijk rekenschap geven van de plaats, welke aan dit vak van wetenschap in dit verband is aangewezen. Drieërlei geval is hier mogelijk. Vooreerst kan de godsdienstwetenschap geheel op zich zelve behandeld worden buiten samenhang met de Godgeleerdheid. Het anthropologisch karakter dezer wetenschap treedt dan nadrukkelijk op den voorgrond, terwijl overigens nog voor verschillende wijze van behandeling de gelegenheid open blijft [10]). Ten andere kan de godsdienstwetenschap met de *Christelijke* theologie in rechtstreeksch verband geplaatst worden, hetzij in haar geheel, hetzij hoofdzakelijk wat haar historisch gedeelte — de *geschiedenis der godsdiensten* — betreft. Ook in dit geval is nog

Digitized by Google

aanmerkelijk verschil van gevoelen mogelijk zoowel in de bepaling van het karakter, als in de keuze van de methode dezer wetenschap [11]). Geen van deze beide gevallen is echter hier aanwezig. De godsdienstwetenschap treedt hier niet zelfstandig op. In de faculteit der Godgeleerdheid ontvangt zij hare plaats. Maar het is niet de *Christelijke* Godgeleerdheid, welke hier bedoeld wordt. Met Israël's godsdienst wordt hier het Christendom in hooge eer gehouden. Voor de kennis van beider Theologie wordt hier bijzondere zorg gedragen; vakken, die in de Godgeleerdheid van Israël en de Christelijke kerk onmisbaar zijn, worden hier met groote onderscheiding bejegend — maar dat hier het programma der *Christelijke* Theologie geleverd wordt, kan niet beweerd worden. Trouwens, in het stelsel der wet was daarvoor geene plaats. Aan de christelijke kerkgenootschappen moest de taak worden overgelaten, om de *christelijke Godgeleerdheid* te behandelen. De vraag rijst, welke beteekenis in onze tegenwoordige *faculteit der Godgeleerdheid* aan de godsdienstwetenschap is toe te kennen. Het antwoord kan, dunkt mij, niet twijfelachtig zijn. De *grondslagen* der theologie worden hier gelegd. Het geldt den grondslag, waarop de Israëlietische Godgeleerdheid moet gebouwd worden. Of hoe zoude zij de studie van de Israëlietische letterkunde, met name van het Oude Verbond, of de behandeling van de geschiedenis van den Israëlietischen godsdienst kunnen ontberen? Het geldt den grondslag der Christelijke Theologie. Of zoude dat gebouw kunnen worden opgetrokken, anders dan op het fondament, waarvan benevens de kennis van Israël's godsdienst en gewijde letterkunde, de geschiedenis van het Christendom, de uitlegging van het Nieuwe Verbond, de historie van de leerstellingen van den christelijken godsdienst en de oud-christelijke letterkunde de hoofd-steunselen zijn? Het geldt den grondslag der Godgeleerdheid in het algemeen.

Digitized by Google

Of waar zal het wetenschappelijk recht der Godgeleerdheid anders gewonnen kunnen worden, dan op den bodem van de wetenschap van het religieuse leven? Waar zal het punt te vinden zijn, waar de theologie de algemeene wetenschap raakt, anders, dan waar de godsdienst ter sprake komt? Gelijk de rechtswetenschap met de concreete vormen van het staatsleven of de natuur-wetenschap met het leven der natuur, alzoo hangt de Godgeleerdheid met de religie samen. De godsdienstwetenschap treedt hier dan als de grondslag der theologie in het algemeen op. Nog vóór dat er van den godsdienst van Israël en van het Christendom gesproken wordt, als fondament der *Israëlietische* en *Christelijke* Godgeleerdheid, wordt de godsdienst in het algemeen beschouwd, als de grondslag waarop alle *Godgeleerdheid* berust.

Wij hebben een bewijs voor de juistheid dezer beschouwing aangaande de beteekenis der *wet*, waaronder wij van nu af leven, in de regeling van de examens ter verkrijging van het doctoraat in de Godgeleerdheid [12]). Van het examen in de Hebreeuwsche taal en in de Israëlietische oudheden kan ik gevoegelijk zwijgen, om alleen op het candidaats- en doctoraal-examen de aandacht te vestigen. Wat wordt van den aanstaanden candidaat in de Godgeleerdheid geëischt? Natuurlijk — wel was het noodig, dat deze verbetering aangebracht werd — wordt verlangd, dat hij geen vreemdeling zij in de uitlegging van het Oude en Nieuwe Testament, en dat hij de Israëlietische en oud-christelijke letterkunde in hare hoofdtrekken kenne. Bovendien omvat het examen de geschiedenis van het christendom, waaronder echter de historie der leerstellingen van den christelijken godsdienst niet mede begrepen moet worden. Deze laatste blijft met de geschiedenis van den Israëlietischen godsdienst en de zedekunde voor het doctoraal-examen bewaard, waarbij bovendien de uitlegging van het Oude en Nieuwe Testament op

Digitized by Google

nieuw in aanmerking komt. Intusschen wordt nog bij het candidaats-examen de *geschiedenis der godsdiensten in het algemeen*, de *geschiedenis der leer aangaande God* en de *wijsbegeerte van den godsdienst* behandeld. Zouden deze vakken hier hunne plaats krijgen, dewijl zij zich door bijzondere gemakkelijkheid aanbevelen? Zoude *dit* bij den jeugdigen theoloog de aanbevelingsbrief van de *geschiedenis der godsdiensten* zijn, waarbij men, ook zelfs waar zij slechts „in het algemeen" wordt behandeld, schier bij elken stap de zwarigheden ontmoet, die plegen eigen te zijn aan het ontginnen van eenen nieuwen bodem? Of zal de *geschiedenis der Godsleer*, die ons in aanraking brengt met de hoogst-ontwikkelde geesten, in de verschillende tijdperken der wereld-historie, op al de plaatsen der aarde, waar slechts eenige geestelijke ontwikkeling viel waar te nemen, geacht mogen worden het eigenaardige vak te zijn voor den novitius in de theologie als zoodanig? Of is misschien de *wijsbegeerte van den godsdienst* uit haren aard meest geschikt om den aanstaanden priester in het heiligdom der theologie bij den ingang des tempels te begroeten? Zijn de probleemen gemakkelijk te vatten en op te lossen, welke de wijsgeer van den godsdienst zich voorgesteld ziet?

Maar wat spreek ik van wat gemakkelijk is? De veronderstelling is ongerijmd, dat de theologant onzer dagen naar gemak vragen zoude. Wie het gemak bemint, wij zouden — gelijk Popilius Laenas eenmaal deed rondom Antiochus — eenen kring willen beschrijven om de plaats, waar hij staat en met het *ἐνταῦθα βουλεύου*, waarmede deze Romeinsche veldheer den Syrischen vorst dwong, om aanstonds te beslissen of hij voor goed wilde afzien van het plan om heer van Egypte te worden, hem willen vragen, of het niet goed ware, dat hij op staanden voet besloot, voor goed der theologie vaarwel te zeggen [13]). Ik ben verzekerd, M. H.!

Digitized by Google

dat gij mij toestemt, dat eene wettelijke regeling van het theologisch onderwijs in onzen tijd zich zelve veroordeelen zoude, als zij op het gemak aangelegd was, of ook schroomde den beoefenaar der Godgeleerdheid terstond te brengen op onveilig terrein en ongebaande wegen. Gij zoudt al zeer weinig bekend moeten zijn met den toestand van maatschappij en kerk, waarin gij eenmaal hoopt op te treden als dienaren van het Evangelie, als gij niet begreept, dat het eene zware taak is, welke u wacht — en wel verre van gemakzucht verwijderd verlangt gij ingewijd te worden in de moeielijkheden, welke de theologische studie te minder haren beoefenaren verbergen wil, om des te krachtiger den eisch te doen hooren, dat geheele toewijding van het geestesleven aan haar van den aanvang af worde verzekerd. Er is hier eene noodzakelijkheid, waaraan men niet kan ontkomen.

Trouwens, de nieuwe regeling, welke wij bespreken, was een noodwendig gevolg van den loop, dien de theologische wetenschap in deze eeuw heeft genomen. Het is niet moeielijk, dat ook U duidelijk te maken, die voor het eerst in het theologische auditorium zijt binnengetreden. Volgens het besluit van 1815 werd onder de vakken, die in de Godgeleerde faculteit „jaar op jaar aan ieder der hooge scholen in afzonderlijke lessen" moesten gehouden worden, in de eerste plaats *de natuurlijke Godgeleerdheid* genoemd, met bijgevoegde bepaling, dat dit collegie ook „in de faculteit der bespiegelende wijsbegeerte en letteren" zoude kunnen gegeven worden. Ik durf niet zeggen of wel ooit van deze vergunning door een der hoogleeraren in de letterkundige faculteit is gebruik gemaakt. Zeker is, dat voor het verkrijgen van den graad van candidaat in de Godgeleerdheid een examen in de „*natuurlijke Godgeleerdheid*" vereischt werd, af te nemen door de theologische faculteit. Werd de vraag gesteld, wat in het stelsel van genoemd *Besluit* door *natuurlijke Godgeleerdheid*

Digitized by Google

bedoeld werd, men zoude met het oog op de bepaling, dat dit collegie ook in de faculteit der *bespiegelende wijsbegeerte en letteren* kon gehouden worden en met verwijzing naar de opgave van de vakken, welke in die faculteit moesten behandeld worden, kunnen beweren, dat de *bovennatuurkunde* met de *geschiedenis der wijsbegeerte* hier in aanmerking kwam. Gewaagd zoude het zijn te meenen, dat ook de „algemeene geschiedenis" bedoeld werd, als waartoe de historie der godsdiensten gerekend zou zijn te behooren. Intusschen niet aan dat programma der toenmalige letterkundige faculteit, maar aan de geschiedenis der theologische ontwikkeling moet de vraag gesteld worden, wat men door „natuurlijke Godgeleerdheid" te verstaan had. De Christelijke kerk oorspronkelijk opgetreden met de eenvoudige verkondiging der waarheid, welke als de hoogste Godsopenbaring door haar beschouwd wordt en geacht werd hare aanbeveling in zich zelve te hebben, had van lieverlede zich genoodzaakt gezien hare Godgeleerdheid voor de rechtbank der wijsgeerige wetenschap te rechtvaardigen. De gedachte, dat de inhoud der kerkelijke theologie zoude blijken uitnemend wèl te passen in de vormen door de erkende meesters der wijsbegeerte in de klassieke oudheid voor den denkenden geest pasklaar gemaakt, werkte bezielend op de scholastiek der middeleeuwen en bleek het in den strijd der scholen, dat aan volledige betrouwbaarheid van de wijsheid der scholastieken een en ander ontbrak, te meer moest met groote ingenomenheid het streven worden toegejuicht, om aan de natuur zelve — de zichtbare schepping van God — de taak op te dragen, om de theologie der kerk te rechtvaardigen. Maar wat beduidde ten slotte de arbeid der oude wijsgeeren, wat beteekende het boek der natuur, als men zich zelven op den rechterstoel plaatsen kon, om zijne eigene rede den stempel der waarheid te laten drukken op de

Digitized by Google

overgeleverde theologie? De eenvoud der Cartesiaansche wijsbegeerte scheen boven allen twijfel verheven en tevens kenmerk harer waarheid te zijn. De „redelijke Godgeleerdheid" kon vrijmoedig hare stem verheffen en de bloeiperiode scheen aangebroken voor de apologie van de kerkleer, als de menschelijke geest tot de natuur, evenzeer als tot de geschiedenis der wijsbegeerte zouden kunnen zeggen: ik geloof „niet meer om uws zeggens wil," ik weet zelf, dat de kerk de waarheid verkondigt. Intusschen — er waren nog andere geesten wakker geworden, dan die niets hoogers kenden of begeerden, dan de apologeten der kerkleer te zijn.

De stem der wijsgeeren klonk niet altijd in het belang van de kerkelijke Godgeleerdheid, de natuur wierp evenveel steenen als rozen op haar pad en de rede gebruikte hare vrijheid nog tot iets anders, dan tot het leveren van een pleidooi voor de Godsopenbaring, vervat in de Schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds. Bovendien aan de rede zelve werden hare geloofsbrieven afgevraagd en met de Kantiaansche onderscheiding van theoretische en praktische „Vernunft" was de vraag niet beslist, of God en wat op Hem betrekking heeft, werkelijk voorwerp onzer wetenschap zijn kan. Inderdaad, het viel gemakkelijk nog in den aanvang dezer eeuw de *„natuurlijke Godgeleerdheid"* bovenaan op de lijst der vakken te plaatsen, welke in de faculteit der Godgeleerdheid behandeld moeten worden, maar de stroom was niet te keeren, die dat vak zoude verzwelgen. Op den ouden stam was een nieuwe loot gegroeid. Wat ook twijfelachtig mocht zijn, onweêrsprekelijk scheen het feit, eensdeels dat de godsdienst een algemeen-menschelijk verschijnsel is, anderdeels, dat ten allen tijde over God en Godsleer nagedacht is. Van dat verschijnsel moet men zich rekenschap geven. De gegevens, op dit veelomvattend gebied te verzamelen, moeten geordend, toegelicht en toegepast

Digitized by Google

worden in eene wijsbegeerte van den godsdienst, welke de taak der „natuurlijke Godgeleerdheid" zal overnemen in samenhang met de geschiedenis der godsdiensten zoowel als der leer aangaande God. De Nederlandsche Hervormde kerk ging voor in deze aanwijzing van den nieuwen toestand, waarin de *Theologia Naturalis* gekomen was [14]). Door de *Wet* van 28 April 1876 *tot regeling van ons Hooger Onderwijs* werd het doodvonnis der Natuurlijke Godgeleerdheid in haren ouden vorm geteekend [15]). Zij treedt hier op in het karakter, dat haar in den loop dezer eeuw is eigen geworden.

Wij moeten in de bepaling van dat karakter voorzichtig zijn. Er schijnt alleszins recht te zijn, om te stellen, dat de natuurlijke Godgeleerdheid haar theologisch met een anthropologisch karakter verwisseld heeft. Was het vroeger God, nu is het de godsdienst, die als object dezer wetenschap optreedt. Gold hier vroeger aprioristische theologische bespiegeling, nu geldt het een empirisch anthropologisch onderzoek. De mensch met zijnen godsdienst trad in de plaats van God met zijne openbaring in natuur of rede. De theologie schijnt dus voor anthropologie geweken te zijn.

Inderdaad, dat schijnt zoo. Maar de schijn bedriege ons niet [16]). Of is de wijsbegeerte van den godsdienst reeds met hare resultaten gereed? Is het gebleken dat God niet als realiteit meêtelt in den godsdienst? Beschrijft men de pathologie in plaats van de physiologie van den godsdienst, als men Gode de eer geeft in de godsdienstige ontwikkeling? Mogen zij, die — om met Caesar [17]) te spreken — geroepen zijn tot het *religiones interpretari* niet allereerst of misschien in het geheel niet denken aan God? Is er plaats voor de euhemeristische, de physische, de astronomische, de psychologische verklaring van den godsdienst en voor iedere andere, behalve alleen de theologische? Zal dus de wijsbegeerte van

Digitized by Google

den godsdienst ons misleiden, als zij zegt gebouwd te willen zijn op het onderzoek van de godsdiensten, en heeft zij haar gewaad aan het empirisme ontleend, om des te beter haar dogmatisme te laten heerschen? Of heeft misschien reeds het positivisme voor goed zijn pleit voor de rechtbank der geestelijke wetenschappen gewonnen?

Ik verwonder mij er niet over, dat velen meenen dat de theologie met alle ontologie is verdwenen uit de hedendaagsche wetenschap. Men kan zoo licht meenen te zien, wat men gaarne ziet, vooral op een terrein als dit, waarop men met elke schrede voorwaarts te meer ontdekt, dat men in donkerheid wandelt. Het zieleleven is een duister gebied. Wie — ik zeg niet aan het Godsbegrip maar — aan God den toegang heeft ontzegd bij het onderzoek van de geheimen des psychischen levens, kan wellicht zijne resultaten aannemelijk maken voor hen, dien de naturalistische wereldbeschouwing bevrediging biedt. Maar de vraag blijft of de psychologie op dien bodem ooit tot gezonde ontwikkeling komt.

Merkwaardig is het ongetwijfeld, dat deze historische eeuw, welke zoo gaarne bij de phaenomenologie blijft verwijlen om der ontologie den rug toe te wenden, ook de geschiedenis der godsdiensten ijverig heeft in behandeling genomen. Nergens meer dan hier is nauwe aanraking te wachten tusschen God en den mensch, die hoe ook zijn religieus leven worde beschreven, zeker in zijne religie het duidelijkst blijk geeft, dat hooger dan gewoon dierlijk leven in hem woont. Al zijn de bijzondere vormen van den godsdienst ontstaan uit den gemeenschappelijken arbeid van de verschillende krachten der menschelijke ziel, „uit God is toch de adem des godsdienstigen levens.” [18]) en hoe meer de zielkunde ons verlost van de min of meer „gehypostaseerde zielsvermogens” [19]) om ons tot het centrum der ziel te doen door-

Digitized by Google

dringen, des te meer reden is er om te verwachten, dat de psychologie zich van God niet afwenden zal. Zeker zal zij wel doen, als zij met den godsdienst ernstig rekenschap houdt en de wijsbegeerte van den godsdienst in haren arbeid met de hoogste belangstelling gadeslaat.

Heeft dus de loop der feiten de *theologia naturalis* gedwongen haar karakter belangrijk te wijzigen, ik zoude geenszins durven zeggen dat de *theologie* hier voor *anthropologie* heeft plaats gemaakt. Hoe het hiermede zij, de wetenschap van den godsdienst is in elk geval de noodzakelijke vrucht van den belangwekkenden arbeid dezer eeuw op het gebied van het religieuse en theologische leven, zoodat de theoloog niet weigeren kan van dezen in den hof der Godgeleerdheid gekweekten boom te eten. Onmogelijk kunt gij M. H.! die u tot de Evangeliebediening voorbereidt zonder groote schade aan de studie dezer wetenschap uwen ijver onthouden. Hoe men ook haar karakter omschrijve, hoe men ook over haar theologisch gehalte oordeele, haar voorwerp is het religieuse leven, aan welks vorming en volmaking gij u hebt voorgenomen uwe beste krachten te wijden. Maar immers ook tot u zijn de stemmen doorgedrongen, die de ijdelheid van allen godsdienst verkondigen. Ook u is het niet onbekend, dat kloeke geesten, op verschillend gebied werkzaam, soms met ongeëvenaarde felheid, den aanval tegen de religie richten, en niet schroomen aan het tegenwoordig geslacht de leer te verkondigen, dat de godsdienst niets anders dan een ziekteverschijnsel in het menschelijke leven mag heeten. Schier nergens in stad noch dorp zult gij kunnen optreden, of gij kunt ze ontmoeten, de mannen en vrouwen, die, naar zij zeggen, met den godsdienst gebroken hebben en met medelijdend schouderophalen neêrzien op den dienaar des Woords, die nog meent in den tempel van den godsdienst eenig woord tot

Digitized by Google

zijne broederen te zeggen te hebben. Pijnlijk is die ervaring te meer als men deze beschouwingswijze aantreft bij de zoodanigen, wier zedelijke uitnemendheid boven bedenking verheven schijnt en wien geenszins de toeleg kan toegedicht worden, alsof zij zich tegenover den godsdienst in veiligheid stellen, om des te gemakkelijker aan den eisch der zedelijkheid te kort te kunnen doen. Wat kan den evangeliedienaar beter te stade komen in dezen stand van zaken, die zeker in de eerstvolgende tijden nog ongunstiger wordt dan een grondig onderzoek aangaande de algemeenheid, de oorspronkelijkheid, de kracht, de ontwikkeling, de centrale beteekenis van de religie? Op welk terrein zal hij zijne tegenpartij anders ontmoeten, dan op dat der godsdienstwetenschap, die vrijmoedig hare resultaten nederlegt bij den schat van wetenschappelijke gegevens van lieverlede in den universiteits-cyclus verzameld? Ik kan mij niet voorstellen, dat de theoloog in het kerkelijke ambt tegenwoordig voorspoedig zoude zijn, die weigeren zoude zijn voordeel te doen met hetgeen de godsdienst-wetenschap in de laatste jaren heeft te voorschijn gebracht.

Maar — zoo wordt niet zonder reden gevraagd — heeft hier de evangeliedienaar — om mij bij den christen-leeraar te bepalen — werkelijk voordeel te verwachten? Is niet de geschiedenis der godsdiensten — ook al wordt zij niet als geschiedenis van den godsdienst opgevat [20]) — eene aanranding van de eer van het Christendom, dat geenen godsdienst naast zich op dezelfde lijn duldt? Dreigt ons geen gevaar, als de leer van God zoo als de wijsgeeren van vroegeren en lateren tijd haar ontwikkelden in éénen adem behandeld wordt met de theologie van de „heilige mannen Gods" die ons Gods wezen verklaarden? Is de wijsbegeerte van den godsdienst betrouwbaar, die bij de verschillende volken der aarde, al bescheen hen het licht

Digitized by Google

der bijzondere Godsopenbaring niet, ter schole gaat, om het wezen der religie te leeren kennen?

Het zij verre van mij, M. H.! dat ik zoude willen ontkennen, dat hier groote gevaren aanwezig zijn voor den beoefenaar der Christelijke Godgeleerdheid, bepaaldelijk ook voor den aanstaanden Evangeliedienaar in de Nederlandsche Hervormde kerk. Wat meer is, het schijnt mij niet twijfelachtig, of reeds is in naam der godsdienstwetenschap menige uitspraak gedaan, welke als zij niets dan waarheid behelsde, alle ingenomenheid met het herder- en leeraar-ambt in den gegeven toestand te niet zoude doen. Maar zouden wij verstandig handelen, als wij eenig woord door deze jongste onzer theologische wetenschappen misschien wat haastig gesproken beschouwden als haar laatste woord? Zouden wij hier de vrees als raadgeefster volgen, welke slechts zelden van goeden raad ons pleegt te dienen? Zoude onze geestdrift van het echte allooi zijn, als zij „het licht van het nadenken schuwt?" [21]) En bovenal, als gij u door God geroepen acht eenmaal in de heilige bediening aan den opbouw der gemeente van Christus te arbeiden, zult gij kwaad voor uw geloof van deze wetenschap vreezen?

Er is eene christelijke theologie, die het ergste te vreezen heeft van de wetenschap van den godsdienst. Ook zijn er theologen, die schipbreuk lijden op deze onrustige wateren. Maar niet alzoo theologen zooals ik mij u liefst voorstel, M. H.! niet alzoo de christelijke theologie, welke ik u wensch aan te bevelen. Ik meen dat de uitnemendheid der Christelijke theologie juist hierin bestaat, dat de religieuse mensch, die den doop des Christendoms onderging, zich hoe langs hoe beter rekenschap tracht te geven van zijn godsdienstig geloof [22]) en dat men veilig beweren kan, dat de verschillende vormen van godsdienst in innerlijke waarde te lager staan, naarmate zij te meer voor zelfonder-

Digitized by Google

zoek bij het licht van vergelijkende wetenschap bevreesd zijn. Het Christendom heeft zich reeds bij monde van PAULUS gewaagd aan eene vergelijkende beschouwing der godsdiensten [23]), en al heeft deze studie lang gesluimerd, onder de heerschappij van een valsch begrip aangaande „natuurlijke en geopenbaarde religie" [24]) op Christelijken bodem heeft zich toch de godsdienstwetenschap in onze eeuw ontwikkeld. Het Christendom, dat der menschheid ten zegen kan zijn, heeft niets kwaads te vreezen maar veeleer veel goeds te verwachten van de onderzoekingen, welke in den kring dezer studiën aan de orde gesteld zijn.

Het komt in het Christendom zonder twijfel, als in allen godsdienst, nadrukkelijk aan op *God* allereerst, daarna op den *mensch*, en voorts op de *betrekking tusschen God en den mensch.* Of men hier al of niet van metaphysica spreken wil [25]) is betrekkelijk onverschillig. Misschien is dat woord allerminst hier gelukkig gekozen, waar men zich op de grenslijn geplaatst ziet, waar Schepper en schepsel elkander schijnen te naderen [26]). Maar dit schijnt mij ontwijfelbaar, dat de godsdienstwetenschap geenen afstand zal doen van haar, niet op etymologischen [27]) maar op logischen grond rustend postulaat, dat God en mensch als afzonderlijke objecten beschouwd moeten worden, tusschen wie een reëele band bestaat en bestendigd moet worden [28]). Het kan niet anders of de godsdienstwetenschap, van welke hypothese ook hare idealistische of realistische beoefenaars uitgaan [29]) moet licht verspreiden zoowel voor God en den mensch, op zich zelven beschouwd, als over de betrekking waarin beide tot elkander staan. Dat licht kan niet gevaarlijk zijn voor het Christendom, dat in zelfmisleiding geen behagen schept. Dat licht kan zegen aanbrengen in den strijd dezer eeuw, waarin menigmaal door „ordinaire philister der heutigen durchschnittsbildung" — om met JULIUS HAPPEL te spreken [30]) — die het terrein van den godsdienst

Digitized by Google

zelfs van verre niet kennen met groote vermetelheid de staf wordt gebroken over alles, wat den godsdienst betreft alsof het hier eene hersenschim of wel ook eene listige taktiek gold, welke hoe eer hoe beter onschadelijk moest worden gemaakt.

Ik wijs u allereerst op God en stel de vraag, of wij hier slechts aan eenen naam zonder meer hebben te denken, dien wij gewoon zijn te geven aan wat ons het hoogste of het beste of wel het alleen heilige dunkt. Is dat zoo, men zoude zeer religieus kunnen zijn [31]) al ware men atheïst in den gewonen zin van dat woord en men zoude met recht kunnen zeggen, dat de naam God niets beteekent als hij niet een bepaald attribuut ontvangt [32]). Is dat niet zoo, menig woord zal moeten worden teruggenomen, dat men in zake theologie of metaphysica sprak. De *geschiedenis* der Godsleer kan ons misschien hier weinig zekerheid geven. Het moge al vreemd zijn, dat van eeuw tot eeuw zoo krachtige geesten zooveel kloeken arbeid zouden gewijd hebben aan eenen *naam*, het moge al zonderling klinken, dat men op eene theorie aangaande eenen naam verschillende wereldbeschouwingen gebouwd heeft, op zich zelf zoude het mogelijk wezen, dat de menschheid ook in hare uitstekendste geesten alzoo met haar eigen maaksel kon dweepen. Maar met den godsdienst der volken is het een ander geval. Kan men volstaan met te wijzen op eene algemeene traditie, of op eene behendigheid van priesterlijk eigenbelang, of op een bijzonder orgaan in den mensch? Heeft men genoeg gezegd, als men op afhankelijkheids-gevoel of vrees of dankbaarheid of liefde wijst ter verklaring van den godsdienst? Blijft er niets meer te vragen over, als men in China op hemel en aarde, in Egypte op dag en nacht, onder de Germanen op zomer en winter, elders op man en vrouw ter verklaring van de religie heeft gewezen? [33])

Digitized by Google

Van waar het polydaemonisme, als het de aanvang was van den godsdienst? Van waar het animisme, als het de ziel van het fetichisme moet heeten? Hoe het fetichisme te verklaren als de idee van het goddelijke niet gerekend moet worden aanwezig te zijn geweest, toen men overal geesten meende te vinden? [34]) Hoe zal men rekenschap geven van de beteekenis van het noodlot in verschillende lagere of hoogere vormen van godsdienst zonder te denken aan eene opperste macht? [35]) Hoe zal men plaats vinden in den godsdienst der wilde natuurvolken voor den goeden geest, die de heer van alle booze geesten schijnt te zijn [36]), of in de mythologie der Germanen voor Fimbultyr, die aan het einde der wereld-ontwikkeling de goden overleeft [37]), als men niet achter polydaemonisme of polytheïsme de werkelijkheid zoekt van den levenden God? Hoe de levenskracht van Osiris of Baldr, hoe de toovermacht van het Honover [38]) te verklaren, als niet in het religieuse leven eene werkelijke Godsopenbaring te vinden is? Is het niets, dat de godsdienst de goden overleefde en telkens in nieuwe vormen de oude voorstellingen terugkeerden? Is het niets, wat de dichter der Odyssea Nestors zoon Pisistratus met het oog op Telemachus laat verzekeren: *πάντες θεῶν χατέουσι ἄνθρωποι* [39])? Is het feit zonder beteekenis, dat de godsdienst, die in poëzij overgaat, reeds half gestorven is? Inderdaad de macht is onverklaarbaar, die de godsdienst in de wereld uitoefent, als wij hier met een verschijnsel te doen hebben, waarvan de grond niet ligt in het werkelijke leven van God. De samenhang tusschen godsdienst en zedelijkheid, het kwaad door den godsdienst soms op het gebied des zedelijken levens gesticht, zoowel als de schoone vrucht, welke hij elders droeg voor het leven der zedelijkheid blijft een raadsel, als wij hier niet aan den Oneindige denken, die op beider terrein zijne absolute macht doet gelden. Wordt Hij in de

Digitized by Google

religie van Zijne heerlijkheid beroofd, ontzettend is de macht, welke de onreine godsdienst op het gebied des zedelijken levens doet gelden. Wordt Hem in de ceremoniën van den godsdienst eene reine hulde gewijd, zegenrijk is de invloed, dien de religie het leven in huis en maatschappij doet ondergaan. In beide gevallen ontmoet men hier eene macht, waarmede gerekend moet worden en loopt de empirische philosophie hier en daar gevaar op den weg van het positivisme het geloof in God te verliezen, het is wèl te betwijfelen of de dezerzijds in naam der wetenschap aanbevolen atheïstische sympathiën zich op den duur voor de rechtbank der godsdienstwetenschap zullen kunnen rechtvaardigen.

Is de Godsleer voor den christelijken theoloog van het allerhoogste belang te achten [40]) ook op eene gezonde anthropologie mag wel krachtig worden aangedrongen — en dat niet alleen in physiologischen of psychologischen, maar ook in historischen zin. Het is opmerkelijk, dat de mensch beurtelings te hoog en te laag wordt gesteld tot groote schade voor de rechte waardeering zijner religieuse beteekenis. Tegenover hen, die meenen, dat de kerkelijke anthropologie eene juiste beschouwing levert van den eersten mensch, als zij hem de ware kennis, gerechtigheid en heiligheid toekent, staan zij, die niet weten, tot welke laagte in het dierlijke leven zij den mensch zullen doen afdalen, om het juiste beeld van den Urmensch zich zuiver voor te stellen. Hoogst belangrijk schijnt mij de vrucht, welke de geschiedenis van de godsdiensten hier voortbrengen kan. Dat de religieuse aanleg niet weinig gewicht in de schaal legt bij het beoordeelen van het wezen des menschen, moet wèl te liever worden toegestemd, naarmate men het religieuse leven der menschheid te grondiger heeft onderzocht. Dat den mensch eene hooge mate van zelfstandigheid moet worden toegekend mag met evenveel recht uit haoma-offer

Digitized by Google

of Naglfar-mythe [41]) of ook uit de magie en uit de praktijken van het fetichisme in het algemeen worden afgeleid, als de afhankelijkheid, waarin hij zich gevoelt van de zijde van God met een beroep op offer, gebed of orakel mag worden vastgesteld. Heeft men terecht opgemerkt, dat de mensch in den godsdienst tracht „God te kennen, van God te genieten en met God te werken" men mag dan wel aannemen, dat het leven der menschen met God ten nauwste verbonden is. De stelling, dat de oorspronkelijke mensch op den allerlaagsten trap van ontwikkeling stond wordt mijns inziens niet weinig bedreigd door een nauwkeurig onderzoek der oudste stammen, waarbij de hoogst gewichtige vraag ter sprake moet komen, welke stammen zich het eerst uit het gemeenschappelijke stamland verwijderden en de oudste traditie het zuiverst bewaarden. Zeker is het niet aan te bevelen hypothesen op te nemen, veel minder ze tot den rang van theoriën te verheffen op het gebied der godsdienstwetenschap, waarbij niet aan Basken of Finnen of Indianen de aandacht gewijd wordt even goed als aan Grieken of Chineezen of Egyptenaren. De meening, dat de volmaaktheid bij den aanvang van het menschdom zoude aanwezig geweest zijn vindt zeker in de geschiedenis der godsdiensten geenen steun, maar van betrekkelijke zuiverheid van voorstellingen en begrippen schijnt toch wèl met het oog op de vroegste tijden gesproken te mogen worden. Blijft het voor ons altijd moeielijk — wat toch volstrekt noodzakelijk is voor eene juiste beschouwing — *ons* Godsbegrip of het geloof in God, zooals het in *ons* woont, buiten rekening te laten bij de beoordeeling en waardeering der oude theologiën, men zal ten minste zich moeten wachten voor de dwaling, alsof in den met Juno kijvenden echtgenoot de oorspronkelijke idee aangaande Jupiter verwezenlijkt is [42]). Bij het licht der historie wordt aan menigen mythe en menig symbool, zoo

Digitized by Google

goed als aan menig dogmatisch stelsel gunstiger beoordeeling gewaarborgd, dan daaraan op zich zelf beschouwd ten deel zoude gevallen zijn. Er is vooral op één punt groote nadruk te leggen. Ik bedoel de macht der genialiteit in verband met de waarde der persoonlijkheid. Zelfs de ijverigste verdediger der ontwikkelings-hypothese zal moeten erkennen, dat aan de macht der heroën op godsdienstig gebied niet getwijfeld mag worden, en zal het eenmaal gelukken het wetboek van de ontwikkeling van den godsdienst te schrijven, zeker zal de souvereine macht van het genie hier tot haar recht moeten komen. Het is niet noodig op te merken, van welke beteekenis dit feit is voor den christen-theoloog. Zijn door de helden op het terrein der religie beschouwingen geleverd of inrichtingen in het leven geroepen, waarin de hoogere en lagere godsdienstvormen het meest elkander naderen, deze materieele overeenkomst is in verband met de formeele gelijkheid der godsdiensten in het algemeen een merkwaardig blijk, dat men hier met een specifiek menschelijk verschijnsel te doen heeft, dat in zijnen hoogsten vorm de minste verscheidenheid toelaat. Wordt het geheim der genialiteit niet anders verklaard dan uit het centrum van het zieleleven, waar aan de gewone onderscheiding van zijne krachten of vermogens niet meer gedacht wordt, de religie zal dan te eer als levensrichting van den geheelen mensch beschouwd moeten worden, naar mate zich het genie hier te krachtiger deed gelden. Elke eenzijdig intellectualistische of mystische of moralistische opvatting van den godsdienstigen mensch wordt aldus tegengegaan — zeker niet in het nadeel van het zuivere Christendom. Voor het merkwaardige verschijnsel van de profetie in Israël is de verheffing van het genie in de geschiedenis der godsdiensten geenszins onverschillig. De idee der Gods-openbaring in den mensch wordt eerst dan op ethische wijze verklaard, als het religieuse leven

Digitized by Google

geacht wordt voor de hoogste verheffing vatbaar te zijn. Menige bloesem van echt religieus leven is afgevallen onder den adem van rationalistisch of supranaturalistisch intellectualisme. Men mag veilig aannemen, dat het Christendom veel te verwachten heeft van de wetenschap van den godsdienst, als zij het recht der geniale persoonlijkheid tot eer brengt in de ontwikkeling van den godsdienst. Reeds zijn gunstige teekenen te aanschouwen. De wijsbegeerte van den godsdienst kan het altaar niet bedienen, waarop de individualiteit van den mensch aan de algemeene orde der dingen ten offer gebracht wordt, en zoude al ergens het bijzondere achter het algemeene verdwijnen, de historische methode, die geene „sympathiën of antipathiën kent" [43]), zal op dit gebied de eereplaats moeten toekennen aan de personen, die als hervormers van den godsdienst huns volks of wel als scheppers van eene bepaalde Godsvereering in de wereld zijn opgetreden.

Komt het in de christelijke theologie op het geloof in God en op eene juiste beschouwing aangaande het wezen des menschen aan, hoofdzaak is zeker in het Christelijke leven de betrekking tusschen God en den mensch. Elke theologie is met onvruchtbaarheid geslagen, die op eene onjuiste voorstelling dezer betrekking gebouwd is, en de vraag, hoe men te oordeelen heeft over de onderscheiding van *waren* en *valschen* godsdienst ware zeker praktisch belangrijker geweest, als men haar meer in verband had beschouwd met de feitelijke verhouding tusschen God en den mensch. Welk conflict men ook meent te moeten wachten, als de historische naast de dogmatische beschouwing in de godsdienstwetenschap gehuldigd wordt, ongetwijfeld zullen beide een gelijk resultaat opleveren, waar het geldt de conclusie, dat in de godsdiensten de betrekking tusschen God en den mensch in het licht treedt. Er is een ontzaglijk onder-

Digitized by Google

scheid tusschen den Indogermaan, die den regenboog als middelaar tusschen God en menschen beschouwt en Paulus die den „mensch Christus Jezus" als „middelaar Gods en der menschen" belijdt. Intusschen, het is dezelfde behoefte, die hier op verschillende wijze vervulling zoekt, het is dezelfde idee, die hier in verschillenden vorm zich openbaart. Dat deze band tusschen God en den mensch bestaat, roept ons de geschiedenis der godsdiensten even luide toe, als zij ons duidelijk leert, dat de mensch zich maar al te zeer bewust is zijnerzijds deze betrekking niet normaal onderhouden te hebben. Dat de religieuse verhouding des menschen op al zijne verhoudingen beslisten invloed oefent, wordt door de godsdienstwetenschap even zeer toegestemd, als zij erkent, dat de religie in niets ter wereld haar surrogaat kan vinden. In welke opzichten ook kunst of wetenschap met de religie samenhangen, wat den godsdienst, wel te onderscheiden van godsvereering, tot religie maakt is evenmin schepping der kunst als resultaat der wetenschap. Daar gaat een klacht door de menschen-wereld, die van verbroken gemeenschap met God getuigt en van vruchtelooze worsteling, om dien band te herstellen. Ter eene zijde meent men in volledige passiviteit den invloed der Godheid zóó te kunnen ondergaan, dat die gemeenschap hersteld is, ter andere zijde tracht men in krachtvolle activiteit deel te nemen aan het leven Gods, alsof men werkelijk één met Hem is. Maar in het quietisme wordt de laatste vonk der zelfstandigheid gedoofd en in magische of nomistische bedrijvigheid bedriegt men zich zelven of elkander. De krankheden des godsdienstigen levens zijn vele en schrikkelijk kan de vloek zijn dien de godsdienst, anderszins de vertroostende engel der menschheid, over de aarde brengt. Bij een zóó ernstig feit wordt de wetenschappelijke onderzoeker tot dieper en dieper graven gedrongen, opdat hij den bodem ontdekke, waarin een

Digitized by Google

zoo belangwekkende boom zijne wortelen sloeg. Het valt licht dogmen te verachten, waarin van God als zich zelven openbarende of van den mensch als naar Gods beeld geschapen gesproken wordt, maar het is minder licht een verklaring van het feit van den godsdienst te geven, waarbij men waarlijk tegen alle naturalisme gedekt is en tevens alle supranaturalisme prijs geven kan.

Het zal de vraag zijn of de wijsbegeerte van den godsdienst, nu in ons hooger onderwijs opgenomen, aan dien door sommigen gestelden dubbelen eisch zal voldoen. Het zal mij niet verwonderen, M. H! als zij krachtig medewerkt om hoe langs hoe meer de theologen te doen staan vóór dit ontzaglijke dilemna: of allen godsdienst vaarwel gezegd of met verhoogden ijver en moed, met nieuwe liefde u geschaard rondom de banier van het Christendom, dat van zonde en verzoening spreekt, van verbroken maar herstelde gemeenschap met God. De weeklacht der stervende godsdiensten lost zich in het *Κύρι' ἐλεισον*, de cultus der volkeren in het *Te Deum* des Christendoms op, en op welk voetstuk ook nu en dan deze of die virtuoos op het gebied der religie worde geplaatst, men behoeft niet te vreezen, dat Christus zijnen roem zal verliezen [44]). Overwinnaar in de religieuse wereld zal Hij zijn, die één was met den Vader en geene religie of theologie heeft eene toekomst, waarin Hem zijne eer wordt onthouden.

Het is mijn plan niet M. H! de theologische vakken, die mij onder de nieuwe wet zijn toegewezen, de *geschiedenis der leer aangaande God*, de *geschiedenis der godsdiensten* en de *wijsbegeerte van den godsdienst* in mijn oog een schoon afgerond geheel — niet anders te beschouwen dan als apologie of tuighuis der apologetiek ten dienste der Christelijke theologie. Schept iemand er behagen in, de godsdienstwetenschap als polemiek tegen het Christendom te laten optreden, ik acht daar tegenover geene taak schooner, dan die van

Digitized by Google

nauwkeurig onderzoek der feiten volgens de echte methode der wetenschap en nauwgezette ontwikkeling der beginselen, die naar de lessen der historie bij de behandeling van de Godsleer en de wijsbegeerte van den godsdienst moeten vastgesteld worden — in het vast vertrouwen, dat het Christendom zijne eer ook in dit worstelperk handhaven zal. Verheft zich straks het theologisch onderwijs der kerk naast dat van den staat en wordt dan uwe verdere kerkelijke ontwikkeling aan anderen toevertrouwd, ik zal mij verheugen, als de onderzoekingen, waaraan wij ons wijden zullen in de godsdienstwetenschap, wel verre van u van de Christelijke theologie te vervreemden uwe liefde zullen verhoogen voor de taak, die gij eenmaal wenscht te vervullen. Zoekt het Christendom van onzen tijd mannen vol des geloofs en der kracht, ook op u M. H! is ons oog in goede hope gevestigd. Niet in de gehoorzaal der wetenschap intusschen maar in het leven zelf worden zulke getuigen van Christus gekweekt. Het zij uw lust M. H! u met heiligen ernst te bereiden voor de schoone roeping, die u wacht. Dat zij gemakkelijker worden zal in de naaste toekomst zal wel niemand beweren, die de teekenen der tijden verstaat. Maar wat nood! verheffing van het ideaal pleegt bezielend te werken en ook op het gebied van den godsdienst werden wel eens helden geboren in tijden van nood. Bovendien, het besef van den ernst der levenstaak, welke men vrijwillig zich koos, grijpt geheel het leven des geestes in het hart aan en — het kan den theoloog niet genoeg worden herinnerd — deze wijding van het innerlijke leven is het allereerste vereischte voor wie het rijk der waarheid wil dienen. Slaan wij de handen ineen M. H! om onder den zegen van God te doen, wat vaderland en kerk van ons eischen. Vergeten wij het niet, ook van ons zal het afhangen of en in hoe verre de nieuwe regeling van ons hoo-

Digitized by Google

ger onderwijs een zegen voor Nederland wezen zal. Met moed treden wij de nieuwe loopbaan in, met de oude liefde in het hart voor elkander, met verhoogden ijver voor onze roeping, met vernieuwde toewijding aan God — in Wien wij gelooven.

Digitized by Google

AANTEEKENINGEN.

---

[1]) blz. 1. *De wetenschap van den Godsdienst en de Christelijke Theologie.* Groningen P. Noordhoff 1874. blz. 48.

[2]) blz. 1. Omtrent de wijze, waarop de natuurlijke Godgeleerdheid door mij behandeld werd, gaf ik eenige wenken in het eerste deel dezer *Nieuwe Bijdragen*, blz. 130 en 131.

[3])blz. 1. Zie onze *Nieuwe Bijdragen* I blz. 126.

[4]) blz. 2. *Besluit* van 2 Augustus 1815, art. 56.

[5]) blz. 2. Bedrieg ik mij niet, dan wordt het onderwijs in de *Encyclopedie der Godgeleerdheid* aan onze Universiteiten voortaan te geven naar de bedoeling der Wet van 28 April 1876 niet weinig gedrukt door het bezwaar, dat de vakken, die in de faculteit der Godgeleerdheid moeten onderwezen worden, niet gerekend kunnen worden het geheel van den theologischen cyclus te omvatten. Mocht iemand meenen, dat hier geen bezwaar overblijft, als aan *encyclopedie der godsdienstwetenschap* gedacht wordt, de vraag blijft, of men het er voor houden mag, dat de godsdienstwetenschap in haren vollen omvang en in de juiste verhouding van al hare deelen behandeld wordt in het onderwijs, dat volgens *art.* 42, 1° *b—k* van genoemde Wet moet gegeven worden.

[6]) blz. 2. Het zoude van geen gering belang zijn volledig bekend te wezen met de motieven, welke geleid hebben tot de plaatsing der theologische leervakken in *die* orde, waarin de *Wet* ze rangschikt. Het verdient de aandacht dat terwijl in de *Wet* eerst de *geschiedenis der leer aangaande God* en daarna de *geschiedenis der godsdiensten in het algemeen* wordt genoemd, daarentegen deze vakken in omgekeerde orde voorkomen in de bepaling van de eischen van het candidaats-examen in het *Besluit van* 27 *April* 1877, *houdende vaststelling van de in artt.* 84, 88 en 92 *der Wet van* 28 April 1876 *tot regeling van het Hooger Onderwijs bedoelde examens en promotiën*, *Staatsblad* n°. 87.

Digitized by Google

⁷) blz. 3. Hoe men ook moge oordeelen over de verandering, welke de faculteit der Godgeleerdheid ten onzent onderging, het komt mij voor, dat de Nederlandsche Hervormde kerk reden heeft zich te verheugen, dat zij niet geplaatst is vóór het dilemma, door Prof. Heinrich Holtzmann, (*Die theologische insonderheit religionsphilosophische Forschung der Gegenwart,* in: *Jahrbücher für Prot. Theol.* 1875, S. 4.) aangeduid als: »die grausame Wahl zwischen einer convictartig abgeschlossenen und isolirten Heranbildung unseres theologischen Nachwuchses und einer völligen Absorption der theologischen Facultät durch die philosophische."

⁸) blz. 3. *Nieuwe Bijdragen* I. t. a. p.

⁹) blz. 4. Zie *aant.* 6 betreffende de plaatsing van de *geschiedenis der leer aangaande God* en de *geschiedenis der godsdiensten in het algemeen*. Mijns inziens moet de laatste vooropgaan. Gaarne aanvaard ik echter de plaatsing van de *geschiedenis der Godsleer* vóór de *wijsbegeerte van den godsdienst*. Het theologische gehalte van de Religions-philosophie wint bij deze opvatting der zaak ook zonder dat zij den empirischen bodem verlaat.

¹⁰) bl. 4. Door Prof. Tiele, die in den *Gids* (Mei 1866) getracht heeft de stelling te verdedigen, »dat de theologie geene zelfstandige wetenschap is en dit niet kan worden, tenzij dat zij zich tot godsdienstwetenschap uitbreidt" werd in den eersten jaargang van het *Theologisch Tijdschrift,* ter aanvulling en nadere verklaring van het door hem in den *Gids* t. a. p. geschrevene, aan het *eerste* hoofddeel der godsdienstwetenschap het »vergelijkend onderzoek van de vormen der godsdienst" toegewezen. In het *tweede* hoofddeel wenschte hij »het vergelijkend onderzoek van de godsdienst zelve" ter hand te nemen. Dit hoofddeel splitste hij in twee afdeelingen. In de *eerste* afdeeling werd gehandeld: 1°. over *de zucht, om God te kennen.* (Voorstellingen en begrippen van de Godheid); 2°. over *de zucht, om met God te zijn.* (Gemeenschaps-oefening met de Godheid); 3°. over *de zucht, om als God te worden.* (Godsdienstige moraal); 4°. over *het verlangen om eens voor eeuwig met God* en *als God te zijn en hem volkomen te kennen.* (Eschatologie. Geloof in onsterfelijkheid. Triomf der godsdienst). In de *tweede* afdeeling zoude de *godsdienstige grondkracht in den mensch* behandeld worden, namelijk het *geloof.* Achtereenvolgens was hier aan de orde een onderzoek naar 1°. de *algemeenheid dezer kracht;* 2°. hare *werkingen;* 3°. hare *onafhankelijkheid van vormen en verschijnselen;* 4°. hare *zelfstandigheid tegenover de andere krachten in den mensch;* 5°. *Het wezen dezer kracht.* Het verdient opmerking, dat de geeërde schrijver deze schets der godsdienstwetenschap vergelijkt met de *Dogmatices Christianae initia* van den hoogleeraar Scholten en verklaart, dat de dogmatiek

Digitized by Google

(volgens deze *Initia*) op een paar uitzonderingen na geheel is opgesloten in hetgeen in het tweede deel der aldus ontworpen godsdienstwetenschap wordt behandeld.

Een andere weg werd met het oog op de vraag naar het *wezen* van den godsdienst betreden door mijnen ambtgenoot VAN BELL, (*Theologisch Tijdschrift* 1869, blz. 413.) die eerst wilde gevraagd hebben: »welke is de psychologische verklaring en rechtvaardiging van de godsdienst" en daarna »wat is in de vormen, die voor uitingen van godsdienst willen gelden het *constitutieve*, het *wezenlijke*, datgene, wat niet ontbreken mag, om aan eenigen vorm den rang van eene werkelijke gestalte van godsdienst te kunnen verleenen?" Dat het niet gemakkelijk is een schema der godsdienstwetenschap te ontwerpen, valt vooral in het oog als men let op de moeielijkheden, welke aan het bepalen van den *oorsprong* en de *bron* van den godsdienst verbonden zijn. Het is niet vreemd, dat men hier met een bevredigend antwoord niet zoo spoedig gereed is. Men vergelijke b.v. TIELE, *Theologisch Tijdschrift*. 1867. bl. 51 met hetgeen dezelfde geleerde schreef *Theologisch Tijdschrift*. 1870. bl 21 en dit wederom met hetgeen door hem geschreven werd in den volgenden jaargang van dat *Tijdschrift* blz. 383 en 408.

[11]) blz. 5. Men zie o. a. wat Prof. DOEDES in zijne *Encyclopedie* betreffende de »geschiedenis der niet-christelijke godsdiensten" schreef (t. a. p. bl. 89 vv.) en wat door Dr. P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE werd opgemerkt in de *Studiën*. 1877. bl. 133 vv.

[12]) bl. 6. Zie het onder *aant.* 6 genoemde *Koninklijke Besluit.*

[13]) bl. 8. Van deze historische bijzonderheid werd door O. FUNCKE op zijner waardige wijze onlangs gebruik gemaakt in zijn voortreffelijk geschrift: *St. Paulus zu Wasser und zu Land.* Bremen. Ik neem deze gelegenheid waar, om de aandacht ook van onze jeugdige theologen en aanstaande evangeliedienaren voor zooveel noodig op dit werk van den beroemden »Pastor an der Friedenskirche zu Bremen" te vestigen.

[14]) bl. 11. Zie het thans vigeerend *Reglement op het examen ter toelating tot de Evangelie-bediening in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, waar onder *art.* 6. *c* van de »*wijsbegeerte en geschiedenis der godsdienst*" gesproken wordt, als vervangende de *natuurlijke Godgeleerdheid.*

[15]) bl. 11. Wie de wijze wil leeren kennen, waarop de leer van God in de Christelijke kerk is behandeld en den gang der *theologia naturalis* wil nagaan, mag niet ongelezen laten wat door DOEDES geschreven werd in § 4 zijner *Inleiding tot de leer van God.* Utrecht. 1870.

Digitized by Google

[16]) bl. 11. Eenzijdig en slechts gedeeltelijk juist is de uitspraak van H. Holtzmann (*Jahrbücher für Prot. Theol.* 1875 S. 9) »in der That wird die neue Theologie in ihrem philosophischen Theile in eben dem Sinne eine Lehre vom Wesen der Religion sein müssen, wie unsere Naturwissenschaft nicht mehr die Sonne selbst, sondern zunächtst nur ein Auge, das die Sonne sieht, nicht mehr die Erde, sondern nur eine Hand kennt, welche die Erde betastet und befühlt". Al is — om met Prof. Hoekstra, (*Theologisch Tijdschrift* 1872. blz. 3) te spreken — van onze eigene geestelijke betrekking tot het hoogste Wezen, onze geest zelf de »volstrekt eenige indicatie, die binnen het bereik van onze waarneming valt," daarom behoeft dat hoogste Wezen niet op te houden voorwerp van ons onderzoek te zijn. Juister beschouwing werd geleverd door van Bell, (*Theol. Tijdschrift* 1875, bl. 620). Terecht zegt Albrecht Ritschl, (*Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung.* 3er Band. 1874. S. 16) »Religion ist in allen ihren Arten und Stufen gemeinsame Anerkennung der Abhängigkeit des Menschen von Gott" en Doedes (*Encyclopedie*, bl. 14) »godsdienstwetenschap is de wetenschap, die zich bezig houdt met den godsdienst, waarbij dan ook God ter spraak moet komen."

[17]) blz. 11. *De bello Gallico.* (Comment. VI. cap. XIII).

[18]) blz. 12. van Bell, (*Theologisch Tijdschrift* 1869. blz. 412).

[19]) blz. 12. van Bell, (t. a. p. blz. 419).

[20]) blz. 14. *Aldus* in de wetgeving der Nederlandsche Hervormde kerk. (zie *aant.* 14).

[21]) blz. 15. Ph. R. Hugenholtz (*Theologisch Tijdschrift* 1874. bl. 417).

[22]) bl. 15. Op voortreffelijke wijze werd door Prof. Chantepie de la Saussaye dit denkbeeld bij verschillende gelegenheden ontwikkeld. Zie o. a. *Protestantsche Bijdragen.* 4de Jaargang, bl. 329.

[23]) blz. 16. Men lette op plaatsen als *Rom.* 1: 23, 1 *Kor.* 8: 4 en 10: 18, 20, in verband met elkander beschouwd. Na de vele belangrijke onderzoekingen der Paulinische schriften, waarvan onze tijd de vruchten mocht plukken, is er wel reden om te wenschen, dat de beteekenis der Paulinische theologie voor de wijsbegeerte van den godsdienst eens opzettelijk worde in het licht gesteld.

[24]) bl. 16. Schromelijk is de misvatting, alsof men van *natuurlijke* in onderscheiding van *geopenbaarde* religie moet blijven spreken, om recht te hebben eene *bijzondere* naast eene *algemeene* »openbaring" te laten gelden. Deze opvatting hangt samen met de miskenning van het ethisch karakter, dat aan de »openbaring" moet worden toegekend.

[25]) bl. 16. Heeft de metaphysica wel eens de plaats der christelijke theologie willen innemen, het is opmerkelijk, dat zij door sommigen

Digitized by Google

tegenwoordig geheel buiten den godsdienst gehouden wordt. Het komt mij voor, dat het verschil over de vraag, welke beteekenis de metaphysica voor den godsdienst heeft, tusschen hen, die werkelijk niet positivistisch denken, licht op een woordenstrijd uitloopt.

[26]) blz. 16. Hoe meer het gevaar ons bedreigt om ook in de »religions-philosophie" het idealisme te zien optreden, te meer schijnt het mij noodzakelijk het dogma der *schepping* in eere te houden. De erkenning van 's menschen afhankelijkheid van God eenerzijds en van zijne verwantschap met God anderzijds rust op een scheppings-begrip, dat wederom samenhangt met een bepaald Gods-begrip of liever met een bepaald geloof in God. Niet zonder recht zegt Ritschl, (t. a. p. S. 173): »alle Religion entspringt aus dem Contrast, in welchem sich die Menschen ursprünglich hineingestellt sehen, dass sie gemäsz ihrer natürlichen Ausstattung unselbständige Theile der Welt sind, abhängig und gehemmt von anderen Wesen, welche auch nur Theile der Welt sind und dass sie gemäsz ihrer geistigen Kraftausstattung sich von aller Natur unterscheiden und sich zu einer übernatürlichen Bestimmung angelegt fühlen."

[27]) blz. 16. Het is hier de plaats niet, om over het woord *religie* te handelen. Wat het woord *godsdienst* aangaat is het opmerkelijk dat in de voorrede vóór de Staten-vertaling gesproken wordt van de „oprechte, ware christelijke Gereformeerde religie en den zuiveren Godsdienst" cf Hoekstra. (*Theol. Tijdschr*. 1872 bl. 1.)

[28]) blz. 16. Door Ritschl. (t. a. p. S 21) wordt terecht in het belang der erkenning van de realiteit der religie als gemeenschap tusschen God en mensch opgemerkt: »wenn die Religion überhaupt *subjective Anerkennung* unserer Abhängigkeit von Gott ist, so wird auch die religiöse Weltanschauung und Selbstbeurtheilung niemals in dem objectiven Schema der Abhängigkeit von Gott aufgehen können. Denn mag die Anerkennung der Abhängigkeit von Gott noch so sehr den Eindruck der Passivität, oder der Einschränkung unserer Selbständigkeit in sich schlieszen, so ist der Act der Anerkennung dieses Verhältnisses eben doch eine Probe davon, dasz die Selbstständigkeit, deren sich der Mensch bewüszt ist, auch in der Religion durchaus nicht aufgehoben wird."

[29]) blz. 16. Men zie O. Pfleiderer. *Zur Frage nach Anfang und Entwicklung der Religion*. (*Jahrb. für Prot. Theol*. 1875 S 65—116 vooral S 68, 73).

[30]) blz. 16. *Die Anlage des Menschen zur Religion vom gegenwärtigen Standpunkte der Völkerkunde aus betrachtet und untersucht von* Julius Happel (von der Teylerschen Gesellschaft gekrönte Preisschrift Haarlem 1877. S 96).

[31]) blz. 17. Prof. Hoekstra t. a. p. blz. 19, 20.

Digitized by Google

[32]) blz. 17. A. G. van Hamel.] (*Theol. Tijdschrift* 1874 bl. 481.)

[33]) blz. 17. Julius Happel t. a. p. meent te kunnen verzekeren S 69 »zwar scheint in allen religionen ein ehebund zwischen himmel und erde vorausgesetzt" en S 167 »von dem geschlechtlichen Gegensatz scheint ursprünglich alle gottesverehrung ausgegangen." Bevreemding mag het wekken, dat hij S 14 dezelfde gedachte verwezenlijkt acht in den „Ehebund zwischen Jahve und Israël."

[34]) blz. 18. Terecht beweert Christian Eduard Baumstark. (*Christliche Apologetik auf anthropologischer Grundlage* I S 245) met het oog op de negers in Afrika: „um in allen möglichen sinnlichen Erscheinungen Göttliches sehen zu können musz der Glaube an ein Göttliches schon vorhanden sein, es müssen innere Motive sein, die diesen Glauben fordern."

[35]) blz. 18. Omtrent het noodlot vindt men belangrijke opmerkingen bij Happel t. a. p. blz, 61, 62.

[36]) blz. 18. Onder verschillende namen komt bij de natuurvolken eene Godheid of daemon als hoofd der goden of geesten voor, doorgaans met een vriendelijker karakter als Mahatara onder de Dajaks, Rupi, Utixo en Unkulukulu in Afrika, Tamussi Cabi in Amerika. Al meent men daarin geen monotheïsme te mogen zien, het is toch duidelijk, dat het godsdienstige leven onder deze volken nog onder den invloed van iets anders staat, dan de vrees.

[37]) blz. 18. Hoogst belangrijk is de eschatologie der Germaansche mythologie in het algemeen doch bijzonder de leer omtrent Gimil, dat het vroegere Walhalla vervangen zal. Men wachte zich echter voor de dwaling Fimbultyr die alsdan als Allvatur optreedt, te beschouwen als eenige Godheid. Naast hem zullen heerschen Widr, Baldr, Hödr, en anderen.

[38]) blz. 18. De kosmogonie der Parzen, de jongere, zoowel als de oudere, biedt over het algemeen hoogst belangrijke bijdragen voor de Godsleer, die niet weinig in beteekenis winnen, als het blijken mocht, dat een oudere godsdienst-vorm ook wat dit punt betreft in het Mazdeisme zijnen invloed heeft behouden.

[39]) blz. 18. Odyssea 3: 48 door Happel t. a. p. S 1 vertaald „alle menschen sperren den mund nach den göttern auf wie junge vögel." Minder juist schijnt Prof. Hoekstra (*Theologisch Tijdschrift* 1872 blz. 13) in deze schoone uitspraak des dichters de aanwijzing te vinden, „dat onze godsdienstige bewustheid, naar haren aard, de strekking moet hebben, om eenheid en harmonie in onze wereld- en levensbeschouwing te brengen."

[40]) blz. 19. Niemand zal dit betwijfelen, die met de *Leer van God* van Prof. Doedes en de daarbij behoorende *Inleiding* heeft kennis gemaakt.

Digitized by Google

[41]) blz. 20. In het algemeen onderscheidt zich de Germaansche mythologie vooral in haar eschatologisch gedeelte door den nadruk die op het aandeel gelegd wordt, dat de mensch nemen kan aan den strijd der goden. Vooral ook is het in de macht des menschen om Ragnarôk en alzoo de eindkatastrophe der wereld te verdagen. Op merkwaardige wijze worden plichten van humaniteit met deze dienstbetooning aan de goden in verband gebracht.

[42]) blz. 20. F. Max Muller *Einleitung in die vergleichende Religions-wissenschaft* 1ste Hälfte 1874 S 156.

[43]) blz. 22. cf. Tiele (*Theologisch Tijdschrift* 1876 blz. 597.)

[44]) blz. 24. Wij lezen bij Happel aan het einde van zijn meergemeld werk: „wenn wir auf irgend ein geistiges gut der menschheit unser vertrauen setzen dürfen, dass es ihr beständig bleibe, so wird der glaube es sein, der seit 1800 jahren immer wieder aufs neue die welt überwunden hat, und der scheint doch recht gesehen zu haben, welcher dieses prophetische wort gesprochen: „himmel und erde werden vergehen, aber meine worte werden nicht vergehen."

———

3

Digitized by Google

GESCHIEDENIS EN KRITIEK. [1])

DOOR

J. CRAMER.

M. H!

Ik heet u welkom in dit nieuwe academiejaar. Lang was de rusttijd, ons geschonken. Moge hij ons de kracht hebben vernieuwd, om met moed ons te zetten tot de nieuwe taak die ons wacht Lichter is die taak er niet op geworden, sinds de wet op het Hooger Onderwijs in werking is getreden. De theologische studiën zijn in omvang toegenomen. Wel zijn enkele vakken weggevallen van de lijst, waaraan de Hoogleeraren aan de Rijks-Universiteiten zich hebben te houden. Maar de kerkelijke Hoogleeraren zullen weldra gereed staan om het onderwijs in die vakken op zich te nemen. En in plaats van hetgeen weggevallen is komt iets anders, dat den beoefenaar der theologische wetenschap wel nooit geheel vreemd is geweest, maar toch nu, door den bijzonderen nadruk dien het heeft ontvangen, meer dan gewone beteekenis verkrijgt. Gij begrijpt, dat ik hier vooral het oog heb op de splitsing van de oude zoogenaamde „*Naturaal*" in „*de wijsbegeerte van den godsdienst, de ge-*

---

[1]) Toespraak, gehouden ter opening mijner lessen, 4 Oct. jl.

J. C.

Digitized by Google

schiedenis van de leer van God, en *de geschiedenis der godsdiensten in het algemeen.*"

Wat mijne vakken betreft, daarin is niet veel verandering gekomen. Op den eenmaal ingeslagen weg kan ik gerustelijk voortgaan. De geschiedenis van de Christelijke Kerk is geworden *de geschiedenis van het Christendom.* Misschien omdat men, door het woord Kerk te vermijden, zelfs den schijn wilde ontgaan van de neutraliteit te schenden. Misschien ook, omdat men zich nog andere openbaringen dacht van den Christelijken geest, dan die besloten zijn binnen den kring van de ééne of andere Kerk. In het laatste geval heeft men allerminst van Protestantsche godgeleerden tegenspraak te duchten, al zouden zij er geen bezwaar in vinden, om van eene geschiedenis der Christelijke Kerk te blijven spreken. De kerkgeschiedschrijver moet al een wonderlijk begrip hebben van zijne taak, vooral wanneer hij den na-reformatorischen tijd behandelt, om slechts aan datgene zijne aandacht te wijden, wat de Kerk als Christelijk heeft gestempeld.

Dat de Dogmengeschiedenis onder den naam van *de geschiedenis der leerstellingen van de Christelijke Godsdienst* voorkomt, zal niemand eene bedenkelijke nieuwigheid noemen, die ook wat buiten den kring der officieele Kerken tot de vorming en de ontwikkeling van het leerbegrip heeft bijgedragen tot het gebied der Dogmengeschiedenis wenscht te brengen, en daarom niet met SCHMID, THOMASIUS en anderen die geschiedenis wenscht te eindigen bij de beschouwing van de symbolische schriften der Protestantsche Kerken. Ja zelfs geeft het gewagen, niet van de Christelijke Kerk, maar van den Christelijken godsdienst, eene welkome aanleiding aan den waren, d. i. den Bijbelschen Theoloog, om ook de Bijbelsche Theologie in zijne beschouwing op te nemen; al juicht hij om den rijkdom der stof van harte toe, dat de Hervormde Kerk zich dat vak bijzonder heeft aangetrokken,

Digitized by Google

Van meer belang is de naamsverandering, die het derde van de door mij te onderwijzen vakken heeft ondergaan. Hierbij moet ik wat langer stilstaan. Van zelf zal het mij leiden tot het eigenlijke onderwerp mijner rede.

Wat vroeger heette Inleiding op de boeken van het N. Testament, of Geschiedenis van de Heilige Schriften des N. Verbonds, of Geschiedenis van den Nieuw-Testamentischen Kanon, wordt nu genoemd *Oud-Christelijke letterkunde.* Wat hebben wij daaronder te verstaan? De Christelijke letterkunde der eerste eeuw, of der twee eerste, of der drie eerste eeuwen? Dat de boeken des Nieuwen Testaments er toe behooren, lijdt wel geen twijfel. Maar ook geschriften van lateren tijd? Moet men ook de werken der apostolische vaders tot de oud-christelijke letterkunde brengen? [1]) Zoo ja, waarom dan ook niet de Pseudo-Clementinische schriften, de Apologiën van Justinus, de werken van Tertullianus en andere Apologeten? Er wordt geen grens gesteld. De uitdrukking oud-christelijk is vaag en onbestemd. Men had liever moeten spreken van de Christelijke letterkunde uit het Nieuw-Testamentische tijdperk. Op *die* letterkunde zal de Wetgever toch wel uitsluitend het oog gehad hebben. Immers is het niet in de faculteit der letteren, maar in de faculteit der *godgeleerdheid,* dat onderwijs in de oud-christelijke letterkunde moet gegeven worden. Het is dus niet uit een letterkundig maar uit een theologisch oogpunt dat die letterkunde moet beschouwd worden; en wel als kenbron van het Christendom. Om het even nu, of men al de boeken des N. Testaments tot de eerste eeuw brengt of verscheidene in de tweede eeuw plaatst, het is toch altijd het nieuwtestamentisch tijdperk, binnen hetwelk de kenbron van het

[1]) Zooals o. a. Dr. A. C. Duker en Dr. W. C. van Manen doen in hun werk: „*Oud-Christelijke letterkunde. De Geschriften der Apostolische Vaders.*" 1871.

Digitized by Google

Christendom te zoeken is. Men had ook eenvoudig van het Nieuwe Testament kunnen spreken, omdat al wat daarbij in aanmerking zou kunnen komen, voor zoover het ons bewaard is gebleven (en dat is maar zeer weinig) òf zoo goed als niets beteekent voor de kennis van het oorspronkelijke Christendom, òf zeer gevoegelijk, op de wijze van Reuss b. v., als een aanhangsel kan behandeld worden. [1]) Ik zie waarlijk geen reden, waarom de weidsche naam van *oud-christelijke letterkunde* den ouden, gebruikelijken naam moest vervangen. Men zou haast gaan vragen, of ons ook soms in den laatsten tijd de toegang is ontsloten tot eene uitgebreide literatuur uit de eerste eeuw des Christendoms, waardoor een gansch nieuw licht over de boeken des Nieuwen Testaments is opgegaan! De eenige verklaring, die ik van den nieuwen naam onzer Inleidings-wetenschap geven kan, is deze, dat men zoo objectief mogelijk heeft willen blijven tegenover het Christendom, en den indruk niet heeft willen geven, alsof het reeds eene uitgemaakte zaak ware, dat alleen de kanonische schriften des N. Testaments de kenbron des Christendoms zijn. Men heeft geen partij willen kiezen, en daarom van eene oud-christelijke letterkunde gesproken, gelijk men spreekt van eene parsistische of van eene bramaansche of eene buddhistische letterkunde.

Meenen wij echter niet, M. H! dat onze wetenschap daarom van karakter veranderd is. Allerminst dat wij er voor de Christelijke Theologie eenig gevaar van te wachten hebben. O zeker, wanneer wij den nieuw-testamentischen kanon van de Kerk aannemen zooals zij hem ons geeft, alleen omdat zij ons hem geeft, zonder te onderzoeken waarop zij haar schriftgeloof grondt; wanneer wij ons door een verkeerd Inspiratie-begrip laten weerhouden om aan de

---

[1]) E. Reuss „*Die Geschichte der Heiligen Schriften des Neuen Testaments.*" 1874.

Digitized by Google

boeken des N. T. dezelfde eischen te doen, die wij aan andere boeken uit dien tijd doen — dan klinkt ons dat woord *oud-christelijke letterkunde* als heiligschennis in de ooren; dan is het ons, alsof het geheel eenig, het goddelijk karakter des Christendoms daarmede wordt aangetast, en de Christelijke godsdienst met de Heidensche, Mohammedaansche en Joodsche godsdiensten geheel en al op één lijn wordt gesteld. Maar het was toch immers reeds lang vóórdat de Wet op het Hooger Onderwijs in discussie kwam, dat zulk eene, de kritiek uitsluitende, schriftbeschouwing voor de rechtbank der Protestantsche Theologie veroordeeld was. Welk eene Inspiratie-theorie men ook zij toegedaan, men kan niet ontkennen dat van een *historisch* standpunt — en dat is het standpunt waarop de wet zich plaatst — de Schriften des N. Testaments tot die oud-christelijke letterkunde behooren, waaruit wij het oorspronkelijke Christendom leeren kennen, en dus hetzelfde onderzoek vereischen, dat aan andere bronnen, waaruit de geschiedschrijver zijne kennis van het verleden put, wordt besteed. Geen geschiedenis zonder nauwgezette, ijverige bronnen-studie! Geen kennis alzoo van het wezen des Christendoms, gelijk dat uit zijn oorsprong wordt gekend, wanneer niet de nieuw-testamentische schriften aan eene scherpe kritiek worden onderworpen. In zooverre zelfs kan men zeggen, dat die kritiek een deel der historische wetenschap uitmaakt, althans onder hare hulp-wetenschappen moet worden gerangschikt. Geschiedenis en Kritiek behooren bij elkander. De historicus moet een *criticus* wezen, zal het beeld, dat hij schetst, aan de werkelijkheid beantwoorden. Maar ook moet de criticus een *historicus* zijn, zal hij bij de uitoefening zijner kritiek den rechten weg inslaan. Slechts hij die met historischen zin is begaafd, en door de lessen der geschiedenis zich laat onderrichten, ontgaat menige klip, waarop de kritiek zoo licht verzeilt. Daarom verblijd ik mij,

Digitized by Google

dat ook in de nieuwe orde van zaken naast een zuiverkritisch vak twee historische vakken mij zijn toegewezen, en hoop ik ook u, M. H! van het nauwe verband tusschen de kritische en de historische studiën steeds te doordringen.

Kom ik hiermede de eer van andere theologische wetenschappen te na? Zullen de dogmatische, of, wilt gij liever, de systematische wetenschappen over onrecht, haar aangedaan, klagen, wanneer ik aldus den lof der Geschiedenis verhef? Maar, sluit dan de ééne wetenschap de andere uit? Kan men de beoefening der ééne wetenschap niet noodzakelijk achten, zonder de beoefening der andere overtollig te noemen? Spreekt men kwaad van de Dogmatiek, als men de Geschiedenis prijst? Het zou er wel treurig uitzien, als wij voor het dilemma geplaatst werden: dogmatiek of geschiedenis. Ik zou waarlijk niet weten wat te kiezen. Want evenmin als ik mij de theologische wetenschap kan denken zonder geschiedenis kan ik mij haar denken, als het dogmatische element er aan ontbreekt. Van het gevoelen, dat de Dogmatiek ons denken vervalscht, ben ik nog niet. Daarvoor zijn er nog te veel helder-denkende en waarheidlievende dogmatici. Hoe verre ik ook ben om den nadeeligen invloed te ontkennen, dien het dogme vaak op de kritiek heeft uitgeoefend, zoo ben ik toch niet blind voor het vele goede, dat de kritiek aan het dogme te danken heeft. Ook de kritiek van de boeken des N. Verbonds. Het geloof aan de Inspiratie (in dien zin, waarin de Schrift zelve er van spreekt) behoeft der kritiek niet in den weg te staan, maar kan integendeel uitnemend dienen om haar voor schromelijke afdwalingen te behoeden.

Ik weid hier niet verder over uit. Met een enkel woord slechts spreek ik er van, om de beschuldiging van eenzijdigheid van mij af te werpen, en u te doen gevoelen, dat niet zonder reden tot het theologisch onderwijs ook het onderwijs in de encyclopaedie is gebracht, dat ons den innigen sa-

Digitized by Google

menhang van al de theologische wetenschappen ontvouwt, zoodat de ééne niet bloeien kan als de andere kwijnt.

Dit geldt bijzonder van de geschiedenis en de kritiek. Over de betrekking, die er tusschen die beide wetenschappen bestaat, wensch ik heden iets in het midden te brengen; en wel bepaald over het hooge belang, dat de criticus heeft bij de beoefening der geschiedenis. Verwacht niet dat ik mijn onderwerp zal uitputten. Het zijn slechts enkele wenken, die ik wensch te geven. Ieder die de geschiedenis beoefent zal ze gemakkelijk kunnen vermeerderen.

Allereerst wijs ik hierop, dat er weinig is, dat ons dieper van het *recht der kritiek* overtuigt, dan de geschiedenis. Dat er zonder erkenning van dat recht zelfs geen kritiek denkbaar is, spreekt van zelf. Wie zal de Bijbelboeken aan eene ernstige kritiek onderwerpen, die gedurig de vraag bij zich voelt opkomen, of hij dat wel mag doen, of hij niet verplicht is om zich neder te leggen bij hetgeen de Kerk eenmaal dienaangaande heeft uitgesproken. Wie aan eene Kerk in kritische vraagstukken onfeilbaar gezag toekent, iet zijne handen telkens gebonden bij het beoordeelen van de Schriften des N. Verbonds. Menigmaal zal hij ja het wapen der kritiek met talent kunnen hanteeren; menig onderzoek zal hij in het werk kunnen stellen dat getuigt van kritischen takt; tot menig resultaat zal hij kunnen komen, dat de wetenschap verder brengt — dit zal toch alleen het geval kunnen zijn, wanneer het iets geldt, waaromtrent de Kerk niets heeft beslist. In andere gevallen is zijn oordeel niet vrij. Vindt hij b. v. in de Geloofsbelijdenis zijner Kerk de lijst der Bijbelboeken aangegeven, die hij voor kanonisch heeft te erkennen, en meent hij, op welke gronden dan ook, daarvan niet te mogen afwijken, dan zal hij ja vele belangrijke opmerkingen kunnen doen aangaande de schrijvers, de plaats en den tijd van hunne werkzaamheid, het

Digitized by Google

eigenaardige van hunne geschriften enz., maar in de quaestie, of hunne werken terecht of ten onrechte in den Kanon zijn opgenomen, en als zoodanig nog gezag voor ons geloof en ons leven hebben, zal hij niet mogen treden. Dit staat reeds a priori vast.

Toch eischt de kritische wetenschap, dat ook die quaestie ernstig onder de oogen wordt gezien. Van het gebied der kritiek mag niets worden uitgesloten. Die overtuiging moet levendig bij ons zijn. En dat zal zij ook meer en meer worden, hoe meer wij ons op het uitgestrekte veld der geschiedenis bewegen. Als wij zien, hoe veel verschil van gevoelen er bij de onderscheidene Kerken bestaat omtrent de vraag, welke boeken al of niet voor kanonisch te houden zijn; als wij de mannen, die de grondleggers der Protestantsche Kerken mogen heeten, de echtheid van sommige Bijbelboeken in twijfel hooren trekken; als wij vernemen dat de ons overgeleverde Kanon eerst in de vierde eeuw is vastgesteld; als wij de leeraars der Kerk in de eerste eeuwen verscheidene schriften als heilig en kanonisch zien erkennen, die later uit den Kanon zijn verwijderd, en andere schriften met argwaan zien beschouwen, ja soms met beslistheid zien verwerpen, die later door de Kerk onder de apostolische en geïnspireerde schriften zijn opgenomen, dan vragen wij niet meer, hoeveel eerbied wij ook (en terecht) mogen hebben voor de uitspraken der Kerk: is het geoorloofd om alles wat den nieuw-testamentischen Kanon betreft te onderzoeken? De geschiedenis spreekt luide genoeg, om ons van het onbeperkte recht der kritiek te verzekeren, en ons vrij te pleiten van vermetelheid, wanneer wij op zuiver-wetenschappelijke gronden de echtheid of het kanonisch gezag van het éêne of andere boek meenen te moeten ontkennen. Voelen wij dus twijfel aangaande het recht der kritiek in ons opkomen (en bij wien kan dit uitblijven, wien geloof en

Digitized by Google

levenservaring steeds dieper leeren buigen voor de Schrift?) laat dan de geschiedenis ons van dien twijfel genezen.

Een ander vereischte in den beoefenaar der kritische wetenschap is de *waarheidsliefde*. Het moet hem om de waarheid, en niets dan de waarheid te doen zijn. Of de uitkomsten van zijn onderzoek aangenomen of verworpen zullen worden, of veel van hetgeen hem en anderen dierbaar is er door in de waagschaal zal worden gesteld, daarnaar hoeft hij niet te vragen. De waarheid is het eenige doel waarnaar hij streeft, het eenige wit dat hij in het oog houdt.

Er zal wel niemand zijn, die dat tegenspreekt. Misschien verwondert gij u zelfs, dat ik er nog van gewaag. Wie kan er aan denken om het gebied der kritiek, ja in het algemeen het gebied der wetenschap te betreden, die de waarheid niet lief heeft! Is het niet beleedigend zelfs, een oogenblik te durven veronderstellen, dat het een wetenschappelijk, dat is dus een ernstig man, aan waarheidsliefde zou ontbreken?

In zeker opzicht, ja. Maar er is onderscheid tusschen waarheidsliefde en waarheidsliefde. Er is eene waarheidsliefde, die wij bij iederen vriend der wetenschap mogen en moeten veronderstellen, en die slechts bij den onzedelijke wordt gemist. Maar hebt gij ze nooit ontmoet, wien die waarheidsliefde niet kan worden ontzegd, en die toch geen oog schijnen te hebben voor hetgeen u zelven zoo klaar is als het zonlicht? Zij hebben de waarheid lief, ook als zij tot een kritisch onderzoek zich zetten; maar hoeveel quaesties, waarvan zij de beteekenis niet gevoelen! hoeveel moeielijkheden, waarover zij heenglijden, omdat zij voor hen niet bestaan! hoeveel oplossingen, waarmede zij zich tevreden stellen, ofschoon het geen oplossingen zijn! hoeveel gewichtige bedenkingen die zij zelfs niet pogen te weerleggen, om-

Digitized by Google

dat zij voor hen te nietig zijn! hoeveel bewijzen, die zij zich niet uit de handen laten slaan, ofschoon zij van alle gewicht zijn ontbloot! Toch hebben zij de waarheid lief, en meenen zij in gemoede niets dan de waarheid te zoeken. Van waar dit verschijnsel? Is het niet omdat hun die hoogere waarheidsliefde, of wilt gij liever, die hoogere waarheidszin ontbreekt, die tot in de diepste diepte tracht door te dringen, en niet rust voordat de laatste moeilijkheid uit den weg is geruimd? Dit is hun niet als een zedelijk gebrek toe te rekenen. Evenmin getuigt het van mindere geestesgaven. Die gaven kunnen veel meer, veel rijker zijn dan die van anderen, door wie zij in waarheidszin worden overtroffen. Het is alleen de bijzondere aanleg van hunnen geest, die hen doet missen, wat den echten criticus is aangeboren.

Meenen wij echter niet, dat de kritische gaven, omdat zij aangeboren zijn, geene ontwikkeling noodig hebben. Heeft ook de kunstzin geene ontwikkeling noodig? Blijft de historische zin dezelfde, hoe hij ook verwaarloosd worde?

En wat zal nu de kritische gaven meer tot ontwikkeling brengen dan de beoefening der geschiedenis? Ik weet wel, dat men kritischen takt kan hebben, zonder te hebben wat men doorgaans noemt historischen zin, en ook omgekeerd een talentvol geschiedschrijver kan wezen, zonder bekend te staan als een scherp criticus. Het ééne wordt door het andere niet uitgesloten, maar ook evenmin ingesloten.

Niettemin, gelijk de geschiedschrijver te beter ons het verleden zal weergeven, naar mate hij ijveriger en nauwgezetter studie heeft gemaakt van de bronnen: alzoo zal ook de criticus den waarheidszin, die hem eigen is, te beter ontwikkelen, en dus tot te vaster resultaten komen, naar mate hij zich meer door de geschiedenis laat onderrichten.

De beoefening der geschiedenis versterkt den waarheidszin. Door ons met allerlei personen, met allerlei toestanden,

Digitized by Google

met allerlei omstandigheden in aanraking te brengen, verruimt zij onzen blik; en hoe ruimer onze blik is, des te minder ontgaat ons van hetgeen aan de ééne en aan de andere zijde in aanmerking moet komen om in een kritisch vraagstuk ons oordeel te bepalen. Door den eisch ons te stellen dat wij niet bij het uitwendige blijven staan, maar een onderzoek instellen naar de drijfveeren en beginselen der handelende personen, noodzaakt ons de geschiedenis om door de oppervlakte heen te dringen; en hoe meer wij daaraan gewoon zijn, des te minder zullen wij ook op kritisch gebied ons met den schijn tevreden stellen, en liever eerst de quaestie van alle kanten bezien, voordat wij ons oordeel opmaken. Door ons bekend te maken met de halsstarrigheid waarmede dwalingen kunnen worden vastgehouden, jaren, eeuwen lang, en met den zwaren strijd, die vaak door het menschdom gestreden is om tot het bezit der waarheid te komen, geneest de geschiedenis ons van den waan, dat de waarheid ons zoo maar in den schoot valt als wij dat wenschen, en doet zij ons de noodzakelijkheid van een ernstig en volhardend onderzoek inzien; en hoe meer wij dat inzien, des te minder zullen wij ons door de teleurstellingen laten ontmoedigen, die ook de kritische arbeid met zich brengt, en des te meer ons inspannen om de bevredigende oplossing te vinden.

Onafscheidelijk met de waarheidsliefde verbonden is de *onpartijdigheid*. Niets dan de waarheid te willen weten, en toch partijdig te zijn, zijn onderzoek aan de belangen van eene partij dienstbaar te maken, door vooroordeelen zich te laten leiden bij zijn onderzoek, geen recht te laten wedervaren aan de getuigenissen die men op zijn weg ontmoet, onbillijk over den tegenstander te oordeelen, te verzwijgen

Digitized by Google

wat in het eenmaal opgevatte stelsel niet past, en te overschatten wat men tot verdediging kan aanwenden — dat kan niet samengaan.

De criticus moet onpartijdig wezen. Wil dat zeggen dat hij wit papier moet zijn tegenover het voorwerp van zijn onderzoek? Dat het hem volmaakt onverschillig moet zijn, tot welk resultaat hij komt, volmaakt onverschillig b. v. of hij al of niet de Schriften des N. Verbonds als eene betrouwbare bron voor de kennis van het oorspronkelijke Christendom kan beschouwen? Dat zou zeker een onzinnige eisch zijn. Men kan zijne sympathiën en antipathiën niet verloochenen. Men kan zich niet losmaken van hetgeen men eenmaal als waarheid heeft leeren kennen, allerminst wanneer het hart er mede gemoeid is.

Ook van den geschiedschrijver kan dit niet geëischt worden. Objectief moet hij zijn, zonder twijfel. Hij heeft alleen te vragen naar hetgeen er geschied is, niet naar hetgeen hij wenschen zou dat er geschied ware. Maar moet hij daarom zijne objectiviteit geheel tot zwijgen brengen? Mogen wij — om met den Hoogleeraar Fruin te spreken — dit ideaal den geschiedschrijver ter navolging voorhouden, dat hij van het verledene een spiegelbeeld geeft? Van waar zal hij den spiegel bekomen, waarop zich het verledene in zijne juiste gedaante terugkaatst? Het is onredelijk, het onmogelijke te wenschen. Het verledene kan zich zelf niet afspiegelen, kan zich niet als de voorwerpen door middel der photographie, zelf afbeelden. Een geschiedenis onderstelt een geschiedschrijver, die het gebeurde niet voorstelt zooals het gebeurd is, maar zooals het zich aan zijne verbeelding voordoet. Zij kan in getrouwheid het spiegelbeeld niet evenaren, zij kan geen andere verdienste bezitten dan die van een welgelijkend portret. Een portret geeft ook den persoon, dien het voorstelt, niet terug gelijk hij is, maar

Digitized by Google

wel zooals de kunstenaar hem zich verbeeldt. En twee goed getroffen portretten van denzelfden persoon door verschillende meesters geschilderd, zullen eveneens van elkander afwijken als twee geschiedverhalen van hetzelfde tijdvak door verschillende schrijvers gesteld. Want de oorspronkelijkheid van den kunstenaar kenteekent zijn werk." ([1])

Zoo is het. Niemand geeft de objectieve waarheid zuiver terug. Wie dat van den geschiedschrijver eischt, eischt het onmogelijke, zelfs al wilde hij hem tot een kroniekschrijver verlagen. Maar niet onmogelijk is het om onpartijdig te zijn. Niet onmogelijk om, bij vasthouden aan eigen overtuiging, eene andere overtuiging te waardeeren. Niet onmogelijk om zich in eens anders toestand te verplaatsen, zijn drijfveeren en bedoelingen na te gaan, en alzoo zijne handelingen met billijkheid te beoordeelen. Dit mag van den geschiedschrijver geëischt worden. Van wien mag het eerder geëischt worden dan van hem? Geen beter school voor het afleeren van bekrompenheid en onverdraagzaamheid, en voor het aankweeken van veelzijdigheid en onpartijdigheid, dan de wetenschap der geschiedenis. Telkens ontmoet men zooveel dwaling bij de waarheid en zooveel waarheid bij de dwaling, zooveel kwaads bij het goede en zooveel goeds bij het kwade, dat men wel ophouden moet met de waarheid alleen bij zich zelven en zijne geestverwanten, en de dwaling alleen bij zijne tegenpartij te zoeken.

Welnu, naarmate men zich door de geschiedenis hiervan dieper laat doordringen, zal men dan niet des te beter in staat zijn om kritiek te oefenen op de kenbronnen der geschiedenis, vooral wanneer het de Schriften des N. Testaments betreft? Nog altijd zijn de gevoelens omtrent den oorsprong en de beteekenis dier schriften verdeeld. Nog altijd is de

---

[1]) Dr. R. Fruin „*De onpartijdigheid van den geschiedschrijver.*" 1860.

Digitized by Google

strijd in vollen gang, en staan de partijen scherp tegenover elkander. Of dit wel zóó lang duren zou, als er geen hoogst gewichtige belangen in betrokken waren? Ik geloof het niet. Er is dogmatiek in het spel. De subjectiviteit van den criticus oefent een grooten invloed uit. Laten wij daar niet over klagen. Het is niet anders. En het zal nooit anders worden. 't Is maar de vraag, of wij eerlijk genoeg zijn om te erkennen, dat de dogmatiek niet aan ééne zijde, en wel aan de zijde der tegenpartij, zich doet gelden, maar ook aan onze zijde. Maar dan ook in de tweede plaats (en hierop leg ik thans vooral den nadruk), of wij van de geschiedenis geleerd hebben, billijk te zijn tegenover de tegenpartij, en onpartijdig te toetsen alwat door haar tegen ons gevoelen in het midden wordt gebracht. Wanneer wij ternauwernood het oor leenen aan hare bedenkingen en tegenwerpingen, omdat wij haar voor bevooroordeeld houden, of misschien wel haar van kwade trouw beschuldigen, vergeten wij de les der geschiedenis, waarop ik zoo even u wees, en berooven wij ons misschien van eene schoone gelegenheid om der waarheid nader te komen. Zooveel mogelijk moeten wij ons in den toestand, in de denkbeelden, in de gemoedsstemming van onzen tegenstander verplaatsen, en ons ernstig rekenschap trachten te geven van de redenen, die hem tot het tegenovergesteld gevoelen hebben gebracht, zoo hij althans den indruk van lichtvaardigheid niet op ons gemaakt heeft. Dat is moeielijk, ik erken het gaarne. Maar het is mogelijk, mede door de hulp der historische wetenschap, die ons bedachtzaamheid en voorzichtigheid leert, en ons de gevaren van het apriorisme doet kennen.

Nog een tweetal lessen der geschiedenis wil ik onder uwe aandacht brengen, die u te stade kunnen komen bij uwe

Digitized by Google

kritische studiën. In schijn sluiten zij elkander uit. Maar in werkelijkheid niet. Integendeel, wie ze niet beide in acht neemt, vervalt op een dwaalweg.

De eerste les is deze: *vergeet om het groote het kleine, om het algemeene het bijzondere, om het geheel de deelen niet.*

De tweede luidt: *vergeet door het kleine het groote, door het bijzondere het algemeene, door de deelen het geheel niet.*

Beginnen wij met de eerste. De geschiedenis leert, dat het kleinste den grootsten invloed kan hebben op den loop der gebeurtenissen, dat zonder te letten op de kleinste bijzonderheden het algemeene niet kan worden gekend, en dat een blik op het geheel lichtelijk ons misleidt, wanneer de deelen niet afzonderlijk worden waargenomen. Hoe dikwijls heeft eene schijnbaar nietige omstandigheid een nieuw licht over eene gebeurtenis doen opgaan! Hoe dikwijls legt een enkel woord een karakter voor ons bloot, dat ons anders verborgen zou gebleven zijn! Hoe dikwijls heeft de eerste indruk, dien wij van eene zaak ontvingen, eene belangrijke wijziging ondergaan, nadat wij met alle bijzonderheden bekend werden! Wel mag dan de geschiedschrijver toezien, dat hij de kleinste bijzonderheden niet voorbijgaat; en, alvorens te beslissen, zich zelven afvraagt, of hij wel behoorlijk met alles rekening heeft gehouden, wat hij als werkelijk gebeurd heeft leeren kennen. Ter wille van eene idé, om het even welke zij ook zij, dogmatisch of wijsgeerig, hem door eene reeks van gebeurtenissen aan de hand gedaan, mag hij eene andere reeks van gebeurtenissen geen geweld aandoen. Hij moet niet willen, dat eene theorie, die veel verklaart, ook alles verklaart. Hij moet niet anders willen werken dan met de bouwstoffen, die de geschiedenis hem geeft.

Niet anders is het op het gebied der kritiek. Zoowel wanneer het de uitwendige, als wanneer het de inwendige getuigenissen betreft, mag niets ons ontsnappen. Liever

Digitized by Google

moeten wij beschuldigd willen worden van kleingeestigheid, dan van lichtvaardigheid. Soms zijn het eigenaardigheden van taal en stijl, die over de echtheid of onechtheid van een geschrift beslissen. Soms hangt de waarde van eene getuigenis van de constructie der woorden af. Soms is het een verschil van lezing, dat ons de oplossing der quaestie nader brengt. Scherpzinnigheid blijft altijd in de kritiek eene benijdenswaardige eigenschap.

Maar vooral zie men toe, dat men zich door den indruk, dien het geheel der nieuw-testamentische Schriften op ons maakt, niet late verleiden om zich van een nauwkeurig onderzoek der verschillende deelen ontslagen te achten. Het zou toch kunnen zijn, dat door dit onderzoek de eerste indruk in menig opzicht gewijzigd werd. Men spreekt wel eens van het *organisme* der Heilige Schrift, om daarmede den innigen samenhang aan te geven, die er tusschen hare deelen bestaat. En dat er waarheid in deze beschouwing ligt, zou ik niet gaarne ontkennen. De eenheid der Schrift moet iederen onbevooroordeelde treffen. Er zijn grondgedachten, die haar beheerschen. Ontwikkeling is overal te bespeuren. Maar wanneer nu op grond daarvan stoutweg wordt beweerd, dat er ook niets in den Kanon kan zijn opgenomen wat er niet in behoort, en ook niets er uit kan weggevallen zijn wat er wel toe behoorde, wanneer men zelfs de kerkelijke rangschikking der boeken uit dat organisme wil verklaren, en met het oog op het leidend beginsel der Schrift het volgen van *dit* boek op *dat* boek noodzakelijk acht — dan gaat men m. i. te ver, dan loopt men groot gevaar om de kritiek aan banden te leggen, en voor uitgemaakt te houden, wat nog moet worden onderzocht. Men kan dan wel, als men met vernuft en scherpzinnigheid is begaafd, een gebouw optrekken, waarvan de steenen zeer kunstig in elkander zijn gevoegd; maar

4

Digitized by Google

onwillekeurig komt de gedachte bij ons op, dat, als er in het getal en de rangschikking der boeken eens eene verandering kwam, men weder even vernuftig en even scherpzinnig zou kunnen aantoonen, dat het alzoo *moest* zijn.

Toch — ik herhaal het — heeft die organische beschouwing der Schrift hare waarde. Immers is het niet minder eene les der geschiedenis, dat men door het kleine het groote, door het bijzondere het algemeene, door de deelen het geheel niet vergete. Het is den geschiedschrijver niet te doen om aan zijne tijdgenooten alles te doen kennen, wat in vorige eeuwen geschied is, en alzoo zelfs de kleinste, nietigste bijzonderheid in zijn verhaal op te nemen; maar om hem van het leven en streven der voorgeslachten een juisten indruk te geven, hem een welgelijkend beeld van het verledene op te hangen, zóódat zij de vorige eeuwen verstaan, en daaruit wijsheid putten voor het tegenwoordige. Nu moge het kleinste voor dat doel zijne beteekenis kunnen hebben, het heeft toch alleen beteekenis als *middel*, en niet als doel. De kleinste trek kan licht over het karakter verspreiden; maar het is om het *karakter* te doen. De geringste bijzonderheid kan onmisbaar zijn, om den volksgeest te doen kennen; maar op het kennen van den *volksgeest* komt het aan. Om de geschiedenis van de Christelijke Kerk na te gaan, kan het noodig zijn, dat afzonderlijk worde stilgestaan bij de verschillende deelen, waarin zich die geschiedenis laat splitsen; maar de samenhang tusschen die deelen mag nooit uit het oog worden verloren; niet mechanisch, maar organisch moeten zij met elkander worden verbonden; uit één beginsel zoo mogelijk moeten zij worden afgeleid; ieder voor zich moet dienen om een bevredigend overzicht over het geheel te verkrijgen. Op deze wijze alleen zal het gevaar van eene atomistische beschouwing der geschiedenis worden vermeden. Ja ook op die wijze alleen

Digitized by Google

zal het bijzondere eerst goed worden gekend en gewaardeerd, daar het menigmaal eerst dan beteekenis erlangt, als het door het licht wordt gekleurd, dat van de algemeene idé er op afstraalt.

Geldt dit van de geschiedenis in het algemeen, niet minder geldt dit van de kritiek van de kenbronnen der geschiedenis. Ook hier mogen wij met geen atomistische beschouwing vrede hebben. Het is goed dat wij ieder deel van het geschrift, dat het voorwerp is van ons onderzoek, afzonderlijk beschouwen; maar wij moeten het geschrift ook als geheel leeren begrijpen, indien het namelijk op goede gronden vast staat dat het werkelijk een geheel is. Psychologisch moeten wij zijne samenstelling kunnen verklaren. En niet alleen dat. Ook van het verband, waarin het staat met andere schriften van denzelfden schrijver, of van andere schrijvers uit denzelfden tijd, van de plaats die het inneemt in de geschiedenis van dien tijd, moeten wij ons rekenschap geven. Hoe kunstig wij een geschrift ook geanalyseerd hebben; indien door die analyse zijne samenstelling een psychologisch wonder wordt, of indien ons resultaat in strijd komt met andere gegevens der geschiedenis, hebben wij bij onze kritiek een verkeerden weg bewandeld.

Laat mij het u met een voorbeeld ophelderen. Gij kent de tendenz-hypothese, waaruit, volgens de Tubingsche school, het ontstaan van bijna al de Schriften des N. Testaments moet worden verklaard. Paulinisten en Petrinisten zullen elkander in geschrifte heftig bekampt hebben. Daarop zullen van weerszijden pogingen tot verzoening in het werk zijn gesteld. Eindelijk zal, vooral door het vierde Evangelie, de vrede in de Kerk zijn hersteld. In den laatsten tijd is deze theorie merkbaar gewijzigd. Verscheidene aanhangers der Tubingsche school wijken in menig belangrijk punt van hunnen Meester af. Men laat zich niet meer door den indruk, dien

Digitized by Google

men van enkele plaatsen of van een enkel boek ontvangt, verleiden om een oordeel te vellen over het ontstaan van den nieuw-testamentischen kanon, dat zoo geheel in strijd is met den totaal-indruk, dien de gezamenlijke schriften bij eene onpartijdige lezing op ons maken, en zoo geheel indruischt tegen alle begrip van geschiedenis. Men begint beter te begrijpen, dat het meer met de eischen der geschiedenis overeenkomt om een beeld van het oorspronkelijke Christendom te ontwerpen naar het geheel der nieuw-testamentische schriften, dan naar een klein gedeelte, dat ja op zich zelf beschouwd de Tubingsche opvatting schijnt te begunstigen, maar, met het geheel in verband gebracht, een gansch anderen indruk maakt.

Toch zijn er altijd nog verscheidene critici, die aan de bekoring van het Tubingsche stelsel niet schijnen te kunnen ontkomen, en liever de vervaardiging van de boeken des N. Testaments tot een zielkundig raadsel maken, dan de tendenz-hypothese op te geven. Nemen wij b. v. het Evangelie van Lukas. Dat het een Paulinisch Evangelie mag heeten, vooral in onderscheiding van de andere Evangeliën, zal ieder toestemmen. Het ademt het meest den geest van Paulus, vooral in die bijzonderheden, die bij de anderen worden gemist. De stelling, dat hij juist daarom die bijzonderheden uit de hem alleen ten dienste staande bronnen in zijn Evangelie heeft overgenomen, omdat zij met zijne Paulinische gezindheid het meest overeenkwamen, kan dus geen bezwaar vinden. Maar dat hij b. v. met het Evangelie van Mattheus, den Ur-Marcus en vele andere bronnen vóór zich, nu eens hieraan, dan weder daaraan heeft ontleend wat hij meende het best te kunnen gebruiken tot aanprijzing van het Paulinisme; dat hij met dat doel, op de kunstigste wijze, dìt heeft verplaatst, en dàt gescheiden, en dàt weggelaten, en dàt omgewerkt, en dàt verdicht; dat hij o. a. bij het naschrijven van Mattheus telkens de oogen heeft

Digitized by Google

laten dwalen over zijne andere bronnen, om te zien, of hij ook hier een zin minder Judaïstisch kon maken, en daar een woord meer Paulinisch kon kleuren — dat kan ik geen historische verklaring van de samenstelling van het Lukas-Evangelie noemen. Slaat men elke van die kritische operatiën, waardoor men dat Evangelie verklaren wil, afzonderlijk gade, dan staat men over de scherpzinnigheid van den criticus verbaasd. Maar neemt men ten slotte het Evangelie zelf ter hand, om te zien, welken indruk de lezing van het geheel op ons maakt, en laat men daarop de lezing volgen van die geschriften, die het in Paulinischen geest zal hebben omgewerkt, dan ziet men eerst goed, hoe gevaarlijk het staroogen is ook op kritisch gebied.

Hetzelfde kan gezegd worden van het Evangelie van Johannes. Ik kan begrijpen dat men, bij het lezen van sommige tafereelen, wel eens het vermoeden van verdichting bij zich voelt opkomen. Maar ik kan niet begrijpen, dat een historicus, die niet door het dogmatisme wordt beheerscht, dat vermoeden niet al zwakker en zwakker voelt worden, als hij het gansche Evangelie met aandacht doorleest. Moet hij dan niet gedurig zeggen: zóó verdicht men niet! Wordt hij niet telkens getroffen door zóóveel wat den stempel der geschiedenis draagt? Moet hij het niet een zielkundig raadsel noemen, dat een Christen het beeld van den Zone Gods, aan wiens historische verschijning hij het behoud van zijne ziel dank weet, zal hebben verdicht? Kan hij de verklaring van het verschijnsel, dat een historisch drama van een onbekenden wijsgeer als een apostolisch Leven van Jezus is ontvangen door eene gemeente, die slechts den synoptischen Christus kende, historisch heeten? Maar genoeg, om u te doen gevoelen, hoe ook in deze quaestie de geschiedenis meer tot haar recht moet komen, dan wel eens door hare vrienden geschiedt

Digitized by Google

Met een enkel woord, M. H! heb ik u op het nauwe verband gewezen, dat er tusschen de Geschiedenis en de Kritiek bestaat, en u het hoogst wenschelijke aangetoond, dat de criticus ook aan historische studiën zich wijdt. Ik had ook kunnen spreken over het hooge belang, dat de historicus heeft bij de kritiek. Maar zou dit nog wel aanwijzing noodig hebben? Geschiedenis is immers niet denkbaar zonder bronnen-kritiek? Hoog mag dan wel door ieder die het verledene wil leeren kennen, de lof der kritiek worden verheven. Te hooger, naar mate het resultaat van ons onderzoek van meerder invloed is op onze levensbeschouwing. Het allerhoogst door den godgeleerde, wien het te doen is om eene heldere voorstelling van den oorsprong van het Christendom. En welken godgeleerde zou het daarom niet te doen zijn, die eens als Evangeliedienaar wenscht op te treden, en dus vóór alle dingen moet weten, waarin het oorspronkelijke Evangelie bestaat, dat eens door de Apostelen van onzen Heer in de wereld verkondigd is? Hij vooral moet zich tot de historische kritiek der oud-christelijke letterkunde voelen aangetrokken.

't Is waar, gemakkelijk zijn die kritische studiën niet. Veel inspanning, veel geduld en volharding wordt er toe vereischt Daarenboven schijnt er bijna geen vak der theologische wetenschap te zijn, welks beoefening de moeite minder loont dan dit. Men schijnt maar niet tot een resultaat te kunnen komen. De kundigste godgeleerden zijn het onder elkander oneens omtrent de belangrijkste vraagstukken, en bestrijden elkander soms op de heftigste wijze. Hoeveel tientallen van jaren zijn er verloopen, sedert de Inleidingswetenschap zelfstandig werd beoefend! En nog altijd is er geen zekerheid! Bijna alles schijnt nog eene quaestie te zijn. Eene quaestie, of van den kanonieken Marcus al of niet een Ur-Marcus te onderscheiden is. Eene quaestie, of onze Mar-

Digitized by Google

cus de epitomator is van Mattheus en Lukas, dan of hij vóór die beiden zijn Evangelie heeft geschreven. Eene quaestie of Johannes, één der twaalven, de schrijver is van het vierde Evangelie, of een onbekend genie uit de tweede eeuw. Eene quaestie, of de Handelingen der Apostelen door een volbloed Paulinist zijn geschreven, of door iemand die Petrinisme en Paulinisme met elkander trachtte te verzoenen. Eene quaestie, of Paulus slechts de vier bekende leerbrieven heeft geschreven, of ook de andere, die door de oude Kerk als de zijne zijn erkend. Eene quaestie.... maar genoeg! Ieder die geen vreemdeling is op dit gebied, weet, hoezeer de gevoelens der critici uit elkander loopen. Geen wonder dan, dat menigeen met zekeren weerzin tot de beoefening der kritische wetenschap zich zet. Och! — zegt men — cui bono? Al dat onderzoeken brengt ons geen stap verder. Of het is een parti pris aan beide zijden, zoodat het slechts de vraag is, welke godsdienstige overtuiging men is toegedaan. Of het betreft zaken van te weinig aanbelang, om er onze hersenen mede te vermoeien!

Het zou mij leed doen, M. H! wanneer ik hiermede *uwe* meening over de historische kritiek had weêrgegeven. Want ik blijf nog altijd gelooven, dat er aan uwe theologische vorming veel blijft ontbreken, zoolang gij geen zelfstandig onderzoek hebt ingesteld naar de echtheid of onechtheid van de boeken des N. Testaments. 't Is niet de vraag, of gij geen geloovige, gemoedelijke, ja zelfs welsprekende Evangeliepredikers kunt worden, zonder te huis te zijn op het gebied der kritiek. Dàt te beweren, zou dwaasheid wezen. Maar onze Kerk heeft ook dringend behoefte aan wetenschappelijke mannen, die niet alleen weten wat zij gelooven, maar ook waarom zij gelooven.

Ook is het de vraag niet, of gij op al de vragen, die de kritische wetenschap doet, een voldoend antwoord kunt geven;

Digitized by Google

of gij o. a. ingewijd zijt in al de verborgenheden der synoptische quaestie, of gij de uitgebreide literatuur over het Papias-fragment hebt doorlezen en bestudeerd, of gij u een eigen oordeel hebt gevormd over den ouderdom der Ignatiaansche brieven, enz. Omtrent tal van bijzonderheden kunt gij in het onzekere zijn, en toch, wat het geheel der nieuwtestamentische schriften betreft, eene vaste, welgegronde overtuiging hebben. Dat de verdeeldheid, die er heerscht onder de mannen van het vak, u niet afschrikke! Dat zoo menige teleurstelling, als het deel was van den ijverigen onderzoeker, u niet moedeloos make! Dat het telkens terugkeerend *non liquet* u niet doe wanhopen, dat eens de waarheid zal worden gevonden! Ziet gij, hoeveel het verschil van standpunt in isagogische quaestiën beteekent, welnu, dat het u dringe om het rechte standpunt te zoeken, een standpunt, waarover gij u niet hebt te schamen, als de wetenschap u in het aangezicht ziet. Ziet gij, dat hier veel aankomt op het vertrouwen, dat deze of die criticus bij ons heeft, welnu, dat het u nauwlettend doe toezien, wien gij uw vertrouwen schenkt.

In geen geval zijt gij verantwoord, als gij de oud-christelijke letterkunde met onverschilligheid voorbijgaat. In den tegenwoordigen tijd is er bijna geen vak van wetenschap, dat meer de opmerkzaamheid van den theoloog verdient. Men gevoelt meer en meer, hoeveel wetenschappelijke vragen beslist worden door het oordeel, dat wij over de boeken des N. Testaments uitbrengen. Indien het eens uitgemaakt was, wat wij van den oorsprong der Bijbelboeken hebben te denken, welk een vasten grond zouden wij dan voor onze historische en dogmatische studiën onder de voeten hebben, hoeveel theoriën, waarmede men nu hoogelijk is ingenomen, zouden dan als ijdel worden verworpen, hoeveel beter zou men dan elkander verstaan in hetgeen nu nog

Digitized by Google

de hoofden en harten verdeelt! Zegt gij, dat de dogmaticus en de historicus dit van hunne vakken met even veel aandrang verzekeren? Ik weet dat. Zelf heb ik er u in deze toespraak meer dan eens op gewezen. Maar maakt dan het ééne het andere onmogelijk? Is het dan niet een wederkeerige invloed, dien de wetenschappen op elkander uitoefenen?

Dat ik met name de *Geschiedenis* niet met geringschatting wil bejegend zien, daarvan zult gij, naar ik hoop, op nieuw de overtuiging ontvangen hebben. Die overtuiging bij u te versterken, was juist het doel van mijne rede. Ik meende hiermede te handelen in den geest der wet, onder welke wij thans leven. Is het niet opmerkelijk, dat van de twaalf vakken, waarin onderwijs moet gegeven worden, zeven tot de historische of de historisch-kritische behooren? Laat u dat niet met angst voor de toekomst der Theologie vervullen. Allerminst u doen vreezen voor den bloei van Christus Kerk, en de vastheid van het Christelijk geloof. Hoe! Theologie en Kerk, geloof en wetenschap zouden van de Geschiedenis iets te vreezen hebben! Gelooft het niet. Alles is het uwe! zegt de Apostel tot den Christen. Dit geldt ook van de Geschiedenis, en niet minder van de Kritiek. Zij moeten, en kunnen ook dienstbaar zijn aan dat leven des geloofs, dat den oprechten Christen, den waren Evangeliedienaar, den echten Theoloog boven alles dierbaar is.

M. H! Schenkt mij voor het eerst of op nieuw uw vertrouwen, als ik in dezen uw leidsman wil wezen. Laat ons met kloeken moed voortgaan op den ingeslagen weg, in de verwachting dat Hij ons helpen zal, die de waarheid is, en al de zijnen in de waarheid leidt.

Digitized by Google

Digitized by Google

DE DISCIPEL DIEN JEZUS LIEFHAD.

DOOR

J. CRAMER.

Bij het onderzoek naar den oorsprong van het vierde Evangelie, is de vraag, of de Evangelist geschiedenis heeft willen schrijven, van het hoogste belang. Blijkt het toch zonneklaar, dat wij hier niet met geschiedenis, maar met verdichting te doen hebben, dat de Schrijver zich bewust is geweest een beeld van Jezus te schetsen, waaraan de werkelijkheid niet heeft beantwoord, laat ons dan maar niet langer vragen, of hij de Apostel JOHANNES is. Die kan hij alleen zijn, als het karakter van het Evangelie historisch is. Wel bestaat dan nog de mogelijkheid, dat hij een ander is. Er zijn altijd nog godgeleerden, die met WEISZÄCKER en HASE meenen, dat de vierde Evangelist de mededeelingen, door den Apostel JOHANNES hem verstrekt, op zijne eigenaardige wijze heeft verwerkt. Een ander meent, dat de Schrijver niet JOHANNES de Apostel, maar JOHANNES de Presbyter is [1]). Een ander neemt weer aan, dat de Evangelist,

---

[1]) FR. V. UECHTRITZ „*Studien eines Laien über den Ursprung, die Beschaffenheit und Bedeutung des Evangeliums nach Johannes*, Gotha 1876.

Digitized by Google

al heeft hij eerst na den dood van den presbyter geschreven, toch menige bijzonderheid uit de traditie van den presbyter, op wiens naam hij zijn werk uitgaf, zal hebben bewaard [1]). Opmerkelijk is vooral dit laatste. En het verwondert mij niet, dat de Hoogleeraar MARTENS er onlangs de aandacht van de lezers der „*Studiën*" voor heeft gevraagd [2]). Dat een man, die om de stoutheid zijner kritiek bekend is, en dan ook niet aarzelt om het vierde Evangelie als ongeloofwaardig ter zijde te leggen, er toch nog de sporen in vindt van eene, ook aan PAPIAS bekende traditie aangaande één der eerste discipelen van Jezus, die zoo lang met zijnen Heer had omgegaan, en zoo innig met hem verbonden was, dat is op het gebied der kritiek belangrijk genoeg om besproken te worden. Hen vooral, die de echtheid van het vierde Evangelie handhaven, moet het versterken in het geloof, dat het met hunne zaak nog zoo slecht niet staat, wanneer zelfs van de zijde der moderne kritiek wordt toegegeven, dat er eene geloofwaardige traditie, nevens de Synoptische, in het vierde Evangelie niet te miskennen valt. Men staat, gelijk MARTENS terecht heeft aangetoond, op zoo'n glibberig terrein, wanneer men eenmaal dat heeft toegegeven. Onmogelijk kan men op den duur het vierde Evangelie als eene bron voor de kennis van Jezus leven verwerpen, wanneer men er de traditie van een ooggetuige in terugvindt. Om veilig te zijn, althans geen zwakke punten bloot te geven, moeten de Modernen met alle kracht in het spoor, door BAUR hun aangewezen, trachten te blijven, en het romantisch, of, gelijk men het onlangs genoemd heeft, het poëtisch karakter van het Evangelie in al zijne deelen trachten te handhaven. Het heeft

---

[1]) J. W. STRAATMAN, in het *Theologisch Tijdschrift* 1876.

[2]) Deel 8, St. 8.

Digitized by Google

mij dan ook niet verwonderd, dat meer en meer de methode, door VOLKMAR op MARKUS toegepast, gevolgd wordt bij de ontleding van JOHANNES. Het is immers uitgemaakt, dat het vierde Evangelie een kunstwerk is? Welnu, dan moeten wij ook het plan leeren kennen, waarnaar de kunstenaar heeft gewerkt. Dan moeten wij ook tot in de kleinste bijzonderheden toe, zoo mogelijk vers voor vers, kunnen aantoonen, waarom het daar, en niet elders staat, waarom het zoo, en niet anders geschreven is.

„Nu wij de hoop hebben opgegeven, zegt de Hoogleeraar LOMAN [1]), ooit aan dit pneumatisch Evangelie nog te eeniger tijd rechtstreeks iets te ontleenen voor onze kennis van het werkelijke leven van den stichter des christendoms; nu hebben wij niet alleen aanleiding om ons geheel te verdiepen in de vraag, waarom de auteur zijn Evangelie zoo, en niet anders inrichtte, maar ook allen grond om te verwachten, dat het inzicht in het plan en den bouw van dat Oud-Christelijk monument groote en gewichtige diensten zal bewijzen waar wij willen doordringen in de diepste diepte der daarin neergelegde gedachten." Op dit woord volgt de daad. Eerst wordt het gevoelen van den Duitschen predikant HONIG [2]), daarna dat van den Zwitserschen geleerde WILD [3]) beoordeeld. In beiden vindt de Heer LOMAN veel te prijzen. Toch is hij niet voldaan. De één heeft dit, de ander dat voorbijgezien. De één heeft dit, de ander dat niet voldoende verklaard. Er moet dus naar eene andere hypothese worden omgezien, naar eene, die het trichotomistische zoowel als het dichotomistische karakter van het Evangelie tot zijn recht laat komen. En nu wordt het

---

[1]) *Theologisch Tijdschrift* 1877, N°. 4, „*De bouw van het vierde Evangelie.*"

[2]) In HILGENFELD's *Zeitschr. f. wissensch. Theol.* 1871, 4tes Heft.

[3]) In de *Jahrb. d. histor. Gesellsch. Züricher theologen.* 1ster Bd. 1876.

Digitized by Google

Evangelie ontleed, op zulk eene scherpzinnige, fijne, kunstige wijze, dat wij den Hoogleeraar gaarne de hulde der bewondering brengen, maar ook niet aarzelen van eene mishandeling van het Evangelie te spreken. Op die wijze kan men alles van het Evangelie maken, als men maar niet van vernuft ontbloot is. En niet alleen van *dat* Evangelie, maar van elk Evangelie, ja van elk geschrift, dat de kritiek onder handen neemt. Vooral wanneer men, zoodra er zich gewichtige bezwaren tegen de hypothese opdoen, zegt, dat het „de manier van onzen Evangelist schijnt te zijn, die immers voor ingewijden schrijft, om niet meer dan volstrekt noodig is van het geheim zijner dispositie, in verband met de symbolische beteekenis van zijn boek, in ronde woorden te openbaren"; ja, dat het is „alsof de Evangelist schroomt zijne lezers te beleedigen door meer dan strikt noodzakelijk was te geven tot opsporing van den eigenlijken zin van zijn geheimschrift" [1]). Zoo heeft men vrij spel. Men zou zoo zeggen, dat de Evangelist, om voldoening van zijn zwaren arbeid [2]) te hebben, wel iets meer dan dat strikt noodzakelijke had mogen geven, als men ziet dat achttien eeuwen hem ten eenenmale hebben misverstaan door hem voor een geschiedschrijver te houden, en dat nog verscheidene geleerden zich aftobben om den sleutel van het raadselachtige boek te vinden. De Heer STEMLER heeft zich kort geleden de moeite gegeven om het onhoudbare der nieuwe hypothese in een paar punten aan te toonen [3]). Moeielijk zou het niet zijn om daaraan iets toe te voegen. Ik geloof

---

[1]) *Theol. Tijdschr.* 1877, N°. 4, bl. 486.

[2]) Zwaar moet die arbeid wel geweest zijn, als men bedenkt, dat de Schrijver o. a. in hoofdst. 18 *elf* drietallen heeft gebracht, *Theol. Tijdsch.*, bl. 423—425.

[3]) *Studiën*, 3de Dl., 4de St. bl. 365: *„Is de bouw van het vierde Evangelie gevonden?"*

Digitized by Google

echter dat het beter is om hiermede te wachten, totdat een geestverwant van den Heer LOMAN verklaart, het geheel met hem eens te zijn, want anders is het verloren moeite. Nauwelijks is men met zijne kritiek gereed, of een ander komt weder met een nieuw bouwplan. De lauweren van VOLKMAR geven onzen critici geen rust. Jammer dat men uit het ongunstig onthaal, dat VOLKMAR's Marcus-beschouwing gevonden heeft, niets heeft willen leeren. Ik weet wel, MARKUS is JOHANNES niet. Er is meer plan in den laatste dan in den eerste. Maar toch, als men bij het zoeken naar een plan in JOHANNES dezelfde methode als VOLKMAR in MARKUS gaat volgen, denk ik aan hetgeen Dr. H. U. MEYBOOM van VOLKMAR zegt [1]): „Gevolg van die methode is, dat ieder die eenige dichterlijke gaven heeft, of een mathematisch oog en eene onverflauwde wilskracht, ook regelmaat zal brengen in de draden die hij spant, het moge kosten wat het, wil. Maar gevolg van die methode is ook, dat ontelbare plannen ontworpen zullen worden, die niet de minste overeenkomst met elkaar vertoonen — en deze eenvoudige omstandigheid is het tevens, die over de geheele methode een afdoend vonnis velt."

Onder de vele bezwaren, die zich opdoen tegen elke poging om voor het historische in het vierde Evangelie het romantische of dichterlijke in de plaats te stellen, blijf ik één van de grootste noemen de wijze, waarop *de discipel dien Jezus liefhad* er in voorkomt. M. i. is er niet aan te twijfelen, of met dien discipel wordt een historisch persoon bedoeld, en wel JOHANNES, niet de ideaal-JOHANNES, die den werkelijken JOHANNES van Klein-Azië moest verdringen, maar de uit de Synoptici bekende JOHANNES, één der twaalve. Dit in het licht te stellen, is het doel van mijn schrijven. Niets anders.

[1]) *Theol. Tijdschr.* 1867 „*Een plan in het Marcus-Evangelie.*" bl. 689.

Digitized by Google

Men verwachte dus geene aanwijzing van het historisch karakter [1]), allerminst eene verdediging van de echtheid van het vierde Evangelie. Ik wensch slechts eene bijdrage te leveren ter beslechting van den strijd. Overtollige moeite zal niemand het noemen, die weet, hoeveel invloed de beantwoording der vraag: wie wordt met den discipel dien Jezus liefhad bedoeld? op de kennis van de samenstelling en den oorsprong van het Evangelie moet uitoefenen. *Indien* het eens bleek, dat alle pogingen, tot dusverre aangewend om den raadselachtigen discipel tot een ander te maken dan den historischen JOHANNES, vruchteloos waren, zou de moderne kritiek hare geliefkoosde stelling: het vierde Evangelie is een historisch drama, moeilijk kunnen volhouden. Vooral de Hoogleeraar SCHOLTEN heeft dat begrepen. Aan hem komt de eer toe van „den discipel dien Jezus liefhad" eene plaats te hebben gegeven in het geheel zijner JOHANNES-beschouwing. Bijna al zijne geestverwanten vergenoegen zich met te zeggen: „de groote Onbekende heeft zijn werk voor het werk van den Apostel JOHANNES, als van den discipel dien Jezus liefhad, willen laten doorgaan, om daardoor eene nieuwe Christusbeschouwing ingang te verschaffen," zonder veel te gevoelen van de bezwaren, die daartegen oprijzen. Een woord als dat van KEIM: „Sind beide Eine Person (nam. de Evangelist en de discipel dien Jezus liefhad), so hat man ein Stück widerlichsten Selbstruhms, die moralische Verurtheilung eines eitlen Apostels" [2]) — schijnt voor velen voldoende om de zaak als afgedaan te beschouwen. Niet alzoo de Hoogleeraar

---

[1]) Gelijk vooral door Dr. W. BEYSCHLAG met veel talent is geschied in zijn opstel „*Zur Johanneischen Frage*," Gotha 1876. Men vergelijke ook, als men wil, wat ik hierover geschreven heb in de *Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte*, 1ste Dl. bl. 204—369.

[2]) *Geschichte Jesu von Nazara.* 1 Bd. S. 158.

Digitized by Google

SCHOLTEN. Vooral, nadat hij van meening veranderd is omtrent het verblijf van den Apostel JOHANNES in Klein-Azië. Meende hij vroeger, toen hij nog aan de berichten van IRENAEUS geloof sloeg, „dat de Schrijver in Johannes het ideaal van een apostel heeft willen schetsen, en zijn ongenoemde als den echten, geestelijken JOHANNES voor den in de Klein-Aziatische traditie gevierden Joodsch-Christelijken Apocalypticus van dien naam in de plaats heeft willen stellen," thans, nu hij van geen Apostel JOHANNES in Klein-Azië meer weten wil, en een ander voor den schrijver van het boek der Openbaring houdt, geeft hij eene uitvoerige bestrijding van het vroeger [1]) door hem omhelsde gevoelen, en verdedigt hij met nadruk de stelling, dat de Schrijver noch aan JOHANNES, noch aan een ander discipel van Jezus heeft gedacht, maar aan eene „ideale persoonlijkheid [2])." Dat hij die nieuwe zienswijze terstond in verband bracht met zijne beschouwing van het Johannes-Evangelie, liet zich van zulk een systematischen geest verwachten. Hij gevoelde te goed, van hoeveel beteekenis „de discipel dien Jezus liefhad" in het plan van den vierden Evangelist was, om er niet een afzonderlijk hoofdstuk aan te wijden. Of hij in zijne poging is geslaagd, ga ik onderzoeken, om daarna de andere gevoelens aangaande den discipel dien Jezus liefhad, voornamelijk aan het Evangelie zelf te toetsen.

Door zijn betoog in eenige stellingen samen te trekken, heeft SCHOLTEN het ons gemakkelijk gemaakt om te weten te komen, hoe hij zich den oorsprong van het vierde Evangelie denkt: Ofschoon de traditie, dat de Apostel JOHANNES aan het hoofd der Klein-Aziatische gemeenten heeft gestaan, geen geloof verdient, is het best te verklaren, hoe zij in de

[1]) In „*Het Evangelie naar Johannes*" 1864.

[2]) *De Apostel Johannes in Klein-Azië*, historisch-critisch onderzoek, 1871.

Digitized by Google

wereld is gekomen. In verband met het geloof, dat JOHANNES de schrijver was van de Apocalypse, ontstond spoedig de meening dat hij, uit de ballingschap ontslagen, zich ter woon had begeven naar Klein-Azië, waartoe hij, blijkens de Apocalypse, reeds vroeger in betrekking stond. Dit gaf aanleiding tot allerlei legenden omtrent de werkzaamheid van JOHANNES, die, in overeenstemming met het Joodsch-Christelijk karakter der kringen, waarin zij ontstonden, hetzelfde karakter dragen. Zóó werd JOHANNES een strenge judaïst, chiliast, quartodecimaan, bestrijder der gnostiek, en de man, die als het hoofd der Klein-Aziatische gemeenten POLYKARPUS tot bisschop van Smyrna had gewijd. Tegenover die Joodsch-Christelijke richting verhief zich van het midden der tweede eeuw af, in Klein-Azië eene vrije zienswijze, die, door PAULUS voorbereid, tegen het standpunt van JOHANNES in verzet kwam. Als haar woordvoerder trad op, ofschoon op verzoenende wijze, een onbekend schrijver, die zich ten doel stelde, de door de oud-kerkelijke partij miskende vrijere richtingen des tijds in bescherming te nemen en ze, binnen de juiste perken gebracht, voor de gemeente bruikbaar te maken. *Hij schreef een Evangelie, waarvan de strekking is, om met de getuigenis van een ongenoemde, die als de ware discipel en geestverwant van Jezus geteekend wordt, het gezag der andere apostelen, bepaaldelijk dat van Johannes, in Klein-Azië te verdringen.* In het begin werd de Apostel JOHANNES dan ook niet voor den schrijver gehouden. Maar later, toen de fusie tusschen de oud-kerkelijke en de vrijzinnige partij ontstond, het ideale standpunt van den vierden Evangelist niet meer erkend werd, en zijne afwijkingen van de Synoptische verhalen door de harmonistiek gedekt werden, werd ook de ongenoemde onder de andere twaalve gerangschikt, en met JOHANNES, den gevierden Apostel van Klein-Azië, geïdentificeerd. Uit de fusie der partijen ontstond tevens de latere Johanneïsche

literatuur, die door het aanhangsel op het Evangelie en de brieven naar JOHANNES genoemd vertegenwoordigd wordt [1]).

Volgens deze beschouwing (meestal met de eigen woorden van SCHOLTEN weergegeven) is dus de ongenoemde, de discipel dien Jezus liefhad, niet de JOHANNES der traditie, niet de ideaal-JOHANNES, maar de ware discipel en geestverwant van Jezus, „eene ideale persoonlijkheid, die, ofschoon in historischen vorm als leerling en tijdgenoot van Jezus optredende, toch geen bepaalden historischen persoon voorstelt." Daarom „staat hij ook gansch alleen, en worden zijne afkomst en maagschap niet genoemd." „Hij staat daar voor het oog van den lezer als een andere Melchizedek, *ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος*" [2]). In onderscheiding van de twaalve, die den Meester niet hadden begrepen, vooral van PETRUS, die in het Jodendom verstrikt was gebleven, is hij de echte drager van den parakleet [3]). Hij is de schrijver van het Evangelie zelf. „Niet alsof de Schrijver zich in dwazen waan inbeeldde, dat hij zelf de discipel was dien Jezus liefhad. Maar in dien zin is dit te verstaan, dat hij eenvoudig aan zijn geschrift, bij wijze van inkleeding, den concreten vorm gaf, waarbij een ware geestverwant van Jezus, zelf een onmiddellijk volger van Jezus, de plaats van een der vroegere twaalve, misschien wel van JOHANNES inneemt; als historisch getuige optreedt der heerlijkheid van den Christus als het vleesch geworden Woord, en als schrijver van het Evangelie wordt voorgesteld." „Deze discipel zou dan ook, in onderscheiding van al de overigen, voortleven tot aan de toekomst des Heeren (Joh. 21 : 22, 23), als de onsterfelijke getuige, die boven den strijd der partijen verheven, zijne stem zal laten hooren tot aan den afloop der eeuwen toe." [4])

---

[1]) *De Apostel Johannes in Klein-Azië*, bl. 93—95. Vg. bl. 82

[2]) Blz. 88. [3]) Blz. 89. [4]) Blz. 90.

Digitized by Google

Hiertegen heb ik de volgende bedenkingen:

1°. THEOPHILUS van Antiochie is de eerste, voor zoover ons bekend is, die den Apostel JOHANNES als den schrijver van het vierde Evangelie noemt in een a°. 180 aan AUTOLYCUS geschreven brief [1]). APOLLINARIS (170—180) beriep zich tegen de quarto-decimanen op het vierde Evangelie, dat hij met het Evangelie van Mattheus op ééne lijn stelde [2]). Is het nu waarschijnlijk, dat een Evangelie, dat volstrekt niet voor het werk van JOHANNES wilde doorgaan, zoo kort na zijn ontstaan (want het zal geschreven zijn mede naar aanleiding van den quarto-decimaanschen strijd) niet alleen voor een gezag-hebbend evangelie zal gehouden zijn, maar ook aan den Apostel JOHANNES, wiens gezag het juist verdringen moest, zal zijn toegeschreven? Hoe kon men, in een tijd dat men aan de *apostolische* traditie zooveel waarde hechtte, er toe komen om (wat na 180 algemeen geschiedde) het Evangelie van een ongenoemde, dat zoozeer tegen het kerkelijk geloof indruischte, als Johanneïsch te erkennen? Hoe kon een schrijver ooit denken, dat zijn Evangelie ingang zou vinden, als het werd uitgegeven op den naam van een ooggetuige ja, maar van een ooggetuige, dien niemand kende; en dat wel in Klein-Azie, waar Johannes (al was het dan ten onrechte) als de groote Apostel vereerd werd?

2°. Dat de discipel geen „ideale persoonlijkheid" is, blijkt

---

[1]) J. H. SCHOLTEN „*De oudste getuigenissen aangaande de Schriften des Nieuwen Testaments.*" 1866. bl. 119.

[2]) Blz. 114. Vg. *de Apostel Johannes in Klein-Azie* bl. 82, waar hij het vroeger uitgesproken gevoelen, dat APOLLINARIS het vierde Evangelie aan JOHANNES toekende, terugneemt. Nu noemt hij het „waarschijnlijker, dat APOLLINARIS en de zijnen zich tegen de quarto-decimanen op het gezag van een anderen discipel-ooggetuige, dan op denzelfden apostel beroepen hebben, aan wien de tegenpartij zich vasthield."

Digitized by Google

hieruit, dat hij één van de twaalve is. Hij behoort tot de discipelen, die met Jezus den laatsten maaltijd houden, wien door Jezus de voeten gewasschen worden, die door Jezus zijn uitverkoren (H. 15 : 16 vg. 6 : 10), en voor wie Jezus bidt (vg. vooral H. 17 : 12). Dit wordt ook door SCHOLTEN erkend [1]). Maar daaruit volgt naar zijne meening geenszins, dat hij een uit de van elders *bekende* twaalve geweest is. Stonden — zoo vraagt hij — de namen van het twaalftal wel vast? Vinden wij niet hier JUDAS daar THADDEUS-LEBBEUS, hier LEVI daar MATTHEUS vermeld? Treedt niet NATHANAËL voor een der oudere twaalve in de plaats? Kan nu die onbekende niet voor JOHANNES in de plaats treden, wiens persoon en maagschap de Evangelist, naar het schijnt, opzettelijk ignoreert? Had Jezus niet buiten de bekende Galilésche twaalve, andere leerlingen, bepaaldelijk te Jeruzalem, waar de ongenoemde te huis behoorde? (vg. 7 : 3) [2]).

Hierop kan, dunkt mij, het antwoord gemakkelijk gegeven worden. Van eene onderscheiding tusschen de *oudere* of *bekende*, en andere twaalve weet de geschiedenis niets. Of de vierde Evangelist tot de twaalve anderen gebracht heeft dan de algemeen bekende, doet niets ter zake. Hij kent geen anderen kring van uitverkoren discipelen dan het twaalftal, dat hij 6 : 70 en 20 : 24 vermeldt. Wel spreekt hij van andere discipelen (7 : 3 vg. 4 : 1; 6 : 66) maar tot de innig aan Jezus verbondenen, tot de twaalve brengt hij ze niet.

Hoe kan nu de Evangelist zijn discipel onder de twaalve gerangschikt hebben, als hij „het gezag der oudere apostelen heeft willen verdringen" [3]), als hij „strijd voert tegen de heerschende meening omtrent het apostolaat," als hij zijn discipel wil onderscheiden hebben van het twaalftal, dat Jezus niet begrijpt en daarom nog zooveel behoefte heeft aan de

[1]) *De Ap. Joh.* bl. 76 [2]) Blz. 77.

[3]) *De Ap. Joh.* bl. 95.

Digitized by Google

voorlichting des H. Geestes? [1]) Eenvoudiger en doeltreffender zou het dan geweest zijn om hem niet onder de twaalve te plaatsen. Jezus had immers ook nog andere discipelen. Hoe licht zou het dus zulk een geniaal man als den vierden Evangelist gevallen zijn, om één uit deze in de nauwste betrekking tot Jezus te plaatsen, en hem, bij verschillende gelegenheden, b. v. zoo dikwijls Jezus' Jeruzalem bezocht, te laten getuigen van het diepere inzicht, dat hij in de dingen des Geestes had! Zegt men, dat de Schrijver toch altijd zijn discipel onder de twaalve moest plaatsen, zou hij gehoor bij de Kerk kunnen vinden, dan moet men ook aan het Evangelie eene andere strekking toekennen, dan om het geloof aan het apostolisch gezag te ondermijnen. Want men ondermijnt het apostolisch gezag niet, als men den ideaal-discipel tot één der twaalf apostelen maakt.

Deze bedenking behoudt hare kracht, ook al moest toegegeven worden, dat de Evangelist met opzet het twaalftal van eene minder gunstige zijde heeft doen kennen. Maar mag dat wel toegegeven worden? SCHOLTEN vindt het opmerkelijk, dat de Evangelist „zoo dikwerf hij van de twaalve melding maakt, dit doet op plaatsen, waar JUDAS de verrader of de ongeloovige THOMAS genoemd worden." [2]) *Indien* dit al zoo bijzonder opmerkelijk is [3]), is dit meer omdat daaruit blijkt, hoe hoog, dan hoe laag hij de twaalve stelt. Juist omdat van JUDAS en van THOMAS iets anders mocht verwacht worden, daar zij tot het uitverkoren twaalftal behoorden, wordt van hunne betrekking tot de twaalve melding gemaakt. Het is dan ook na de *geloofsbelijdenis* der discipelen bij monde van PETRUS, dat de verrader JUDAS; en na de *geloofsblijdschap* der discipelen bij het wederzien van Jezus, dat de ongeloovige THOMAS een der twaalve genoemd wordt.

---

[1]) Blz. 68—71. [2]) *De Ap. Joh.* bl. 68.

[3]) Heeft MARKUS — de oudste Evangelist volgens SCHOLTEN — in H. 3 : 14; 4 : 10; 6 : 7; 9 : 35; 10 : 32; 11 : 11; 14 : 10, 17, 20, 43 de twaalve willen vernederen?

Digitized by Google

Even weinig waarde kan ik aan de opmerking hechten, dat „de twaalve in een gansch ander licht verschijnen dan in de Joodsch-Christelijke kringen, waarin men zich op hun gezag beriep." 't Is waar, ANDREAS, PHILIPPUS, THOMAS, JUDAS niet de Iscarioth en SIMON PETRUS komen soms voor als „onvatbaar om den Meester te begrijpen." Maar 1°. Geen Evangelist spreekt meer van de onvatbaarheid en ongeloovigheid van Jezus discipelen dan MARKUS (4 : 13; 4 : 40; 6 : 52; 7 : 18; 8 : 17; 8 : 32; 9 : 10, 19, 29, 32, 38; 10 : 24, 26, 35; 11 : 22; 14 : 4.) Ik heb altijd gemeend, dat dit voor den hoogen ouderdom van het Markus-Evangelie pleitte. 2°. ANDREAS begrijpt wel niet, hoe zooveel duizenden met zoo weinig brood en visch kunnen gevoed worden (6 : 9), maar bij MATTHEUS en MARKUS worden *al* de jongeren, *na* het wonder der brooden, door Jezus bestraft, omdat zij zoo ongeloovig waren. Daarenboven geeft ANDREAS van Jezus Messiaswaardigheid getuigenis, terstond nadat hij met Jezus in aanraking was gekomen (1 : 42). 3°. PHILIPPUS wordt ja berispt, omdat hij Jezus in zijne Goddelijke heerlijkheid niet kende, ofschoon hij reeds zoo langen tijd met Jezus verkeerd had; maar hij is het ook, die NATHANAËL tot Jezus brengt met het woord: „Wij hebben dien gevonden, van wien MOZES in de wet geschreven heeft en de profeten" (1 : 46). 4°. THOMAS is ongeloovig; maar niet ongelooviger dan *al* de discipelen bij LUKAS (H. 24 : 11, 37—43). Vg. ook Mk. 16 : 11, 13, 14. Men zou bijkans tot het vermoeden komen, dat de Evangelist den ongunstigen indruk, dien het twaalftal bij MARKUS en LUKAS te weeg brengt, heeft willen wegnemen, door alleen THOMAS als den ongeloovige te schetsen. 5°. JUDAS, niet de Iscarioth, weet niet wat de Heer bedoelt als hij zegt, zich aan hen, en niet aan de wereld te openbaren; maar ook hij behoort tot de discipelen die, nog voordat de Parakleet is gekomen, hun geloof uitspreken in

Digitized by Google

het woord: „Zie, nu spreekt gij vrij uit, en zegt geene gelijkenis. Nu weten wij, dat gij alle dingen weet, en niet van noode hebt, dat iemand u vrage. Hierom gelooven wij, dat gij van God uitgegaan zijt." (16 : 29, 30). 6°. De PETRUS van het vierde Evangelie staat niet bij den PETRUS der Synoptici achter. Hij begrijpt Jezus niet altijd; maar bij de Synoptici evenmin. Hoogst opmerkelijk, dat het bij MATTHEUS en MARKUS voorkomende: ga achter mij, Satan! bij den vierden Evangelist, die het toch zoo goed gebruiken kon om het dweepen met PETRUS tegen te gaan, wordt gemist. — Hij wordt niet als bij MATTHEUS de PETRA genoemd, waarop de Heer zijne gemeente bouwen zal, de discipel wien Jezus de sleutels van het koninkrijk der hemelen geven zal; maar ook MARKUS en LUKAS maken van dat woord geen gewag, terwijl de vierde Evangelist PETRUS reeds bij zijne eerste ontmoeting met Jezus den naam van CEFAS laat ontvangen. (I : 43). — De opmerking, dat PETRUS niet het eerst door Jezus geroepen wordt, en nog wel door middel van ANDREAS, zou alleen beteekenis hebben, wanneer de Evangelist op dezelfde roeping het oog had als MATTHEUS en MARKUS. Daarenboven, wat vernederends ligt er in, dat een discipel niet door Jezus zelven geroepen wordt, maar op uitnoodiging van een anderen discipel tot Jezus komt? Wordt niet aan de ontmoeting van NATHANAËL en Jezus door den Evangelist groot gewicht gehecht? En is NATHANAËL niet de laatste van de vijf uitverkorenen? En is het niet door PHILIPPUS, dat hij tot Jezus gebracht wordt? Opmerkelijk is het ook, dat de Evangelist niet PETRUS, maar NATHANAËL de bekrompen-Joodsche bedenking op de lippen legt: kan uit Nazareth iets goeds komen? — Wat de Evangelist van de verloochening van PETRUS zegt, komt in het wezen der zaak overeen met hetgeen de Synoptici berichten. Hij verloochent zijnen Meester terstond „op stelligen toon, en niet, zooals MATTHEUS

en MARKUS verhalen, eerst met een ontwijkend antwoord"; maar hierin komt hij overeen met LUKAS, terwijl hij evenals deze den eed en de zelfvervloeking weglaat. Hieruit is met vrij wat meer recht op te maken, dat hij PETRUS zooveel mogelijk sparen wil, dan dat uit zijn verzwijgen van PETRUS berouw is af te leiden, dat hij PETRUS vernederen wil. Indien het hem te doen geweest ware om PETRUS in de schatting der gemeente te doen dalen, zou hij dat niet op zoo kleingeestige en kinderachtige wijze gedaan hebben, met iets te verzwijgen, wat wel door niemand die gezond verstand had, in twijfel kon worden getrokken. — Evenmin toont het eene vijandige gezindheid tegen PETRUS, dat de Evangelist hem noemt als den discipel, die in Gethsemané met het zwaard sloeg. Al was PETRUS niet genoemd, wie zou niet terstond aan hem gedacht hebben? Niemand eerder dan de overmoedige en toch zoo innig-liefhebbende PETRUS was op zulk een oogenblik tot zulk een daad in staat. Dat hij door die daad toonde „niet in te zien, dat Jezus den drinkbeker moest drinken, dien de Vader hem gegeven had", is waar; maar dit zag niemand van de twaalve in, ook niet de discipel dien Jezus liefhad. (Vg. 2 : 22; 16 : 32).—Een alles afdoend bewijs tegen de meening van SCHOLTEN, en van allen die met hem SIMON PETRUS door den Evangelist laten op zijde zetten, is de krachtige *geloofstaal*, die SIMON PETRUS op de vraag van Jezus aan de twaalve: wilt gij ook niet weggaan? deed hooren: „Heer! tot wien zullen wij heengaan? Gij hebt de woorden des eeuwigen levens. En wij hebben geloofd en erkend, dat gij zijt de Christus, de Heilige Gods!" (6 : 68, 69) Vergelijkt men daarmede, wat de Evangelist als het hoogste doel van zijn schrijven noemt (20 : 31), dan ziet men dat hij PETRUS het hoogste van Jezus laat uitspreken wat het geloof uitspreken kon. Waarom laat hij juist PETRUS die schoone belijdenis afleggen? Omdat hij moeielijk de Synop-

Digitized by Google

tische overlevering in dezen (vg. Mt. 16 : 16) geheel kon voorbijgaan? Alsof hij zich zoo bijzonder aan die overlevering gebonden achtte! Neen, *indien* hij H. 6 : 66—71 heeft verdicht, dan is het, omdat hij PETRUS eenen eerekrans wilde vlechten.

Zoo blijkt het dan, dat die gansche voorstelling van het anti-apostolisch en anti-petrinisch karakter van het vierde Evangelie uit de lucht gegrepen is [1]). De zoogenaamde *oudere* twaalve worden niet ter wille van een jongeren en meer geloovigen discipel achteruit gezet [2]). Onmogelijk konden de lezers van het Evangelie, die met de Synoptische voorstelling bekend waren, op de gedachte komen, dat het beter was om den ideaal-discipel, dan de welbekende twaalve te volgen.

3°. De plaats, die de Evangelist den discipel dien Jezus liefhad onder de twaalve laat innemen, moest iederen nadenkenden lezer terstond aan den apostel JOHANNES doen denken.

Ik ga van de voorstelling uit, die SCHOLTEN geeft van het ontstaan van het vierde Evangelie. Te midden van den heftigen strijd, die tusschen de Joodsch-Christelijke kerkelijke richting en de vrijere richtingen der Gnostieken, Marcionieten, Montanisten en Anti-quartodecimanen in Klein-Azië gevoerd werd, trad op verzoenende wijze, de Schrijver van het vierde Evangelie op om „de door de oud-kerkelijke partij miskende vrijere richtingen des tijds in bescherming te nemen en ze, binnen de juiste perken gebracht, voor de gemeente bruikbaar te maken." Men kan begrijpen, welk een opzien het verschijnen van zulk een Evangelie,

---

[1]) Over de betrekking tusschen PETRUS en den discipel dien Jezus liefhad, en over Joh. 21 spreek ik later.

[2]) Ook Dr. ROVERS erkent dit, „*Een paar hoofdstukken uit de Johannes-literatuur van den jongsten tijd*", *Theol. Tijdschr*, 1878, bl. 70.

Digitized by Google

dat zulk eene gansch andere voorstelling van Christus en Christendom gaf dan de Synoptische Evangeliën, moest verwekken. Groote blijdschap bij de *Gnostieken*, die er hunne aeonen, hun *λόγος*, *ἀλήθεια*, *ζωή*, *φῶς* en zooveel anderen in terugvonden; bij de *Marcionieten*, die den Schrijver als medestrijder tegen het gehate jodendom mochten begroeten; bij de *Montanisten*, die aan hun geliefden Parakleet zoo hooge eereplaats in het onderwijs van Jezus zagen toegekend; en bij de *Anti-quartodecimanen*, die op zoo meesterlijke wijze Jezus als het ware Paaschlam zagen voorgesteld, dat op den 14den van Nisan was geslacht! Wel niet ongemengd zal hunne blijdschap geweest zijn, daar nog al het een en ander in het Evangelie werd gemist, wat zij er gaarne in gevonden hadden. Maar toch, zij konden als zij wilden er menig wapen aan ontleenen tegen hunne wederpartij. Maar *deze*, „de Joodsch-Christelijke richting in Klein-Azië, die op Johannes als haar woordvoerder roem droeg", hoe teleurgesteld, hoe diep geërgerd en gegriefd zal die geweest zijn! Van judaisme, van chiliasme, van episkopaat, van alles wat den Joodschen Christenen zoo dierbaar was geen spoor! Daarentegen beschermd, op den voorgrond gesteld, als het ware Evangelie aanbevolen, wat zij haatten met hunne gansche ziel. Ergerlijk moest hun vooral de voorstelling zijn van Jezus sterven op den 14den van Nisan, en, in verband daarmede, de verandering van den Paaschmaaltijd in een gewonen maaltijd. Zoo had dan het Westen tegenover het Oosten gelijk! Zoo hadden dan al die beroemde bisschoppen van Klein-Azië gedwaald, die aan het Avondmaal op den 14den van Nisan den dood des Heeren plechtig herdachten! Zoo rustte dan het beweren van den eerwaardigen Polykarpus, dat Johannes, de groote apostel van Klein-Azië, dien dag met de geloovigen mede gevierd had, op een zandgrond! Onmogelijk! Dat moest de eerste

Digitized by Google

gedachte zijn, die zich van de Joodsche Christenen meester maakte bij het lezen van het nieuwe Evangelie. En terstond moest zich de vraag daaraan vastknoopen, eene vraag, bij welke de tegenpartij weinig, maar zij des te meer belang hadden: is dat Evangelie een waar, of een valsch Evangelie? Men moge de Christenheid uit het midden der tweede eeuw zoo onkritisch zich voorstellen als men wil, toch zal men de lichtgeloovigheid zich niet zóó groot mogen denken, dat een Evangelie, waarin het gevoelen der tegenpartij werd omhelsd, zoo maar voetstoots aangenomen werd als het Evangelie van een discipel en ooggetuige. Een nader onderzoek kon niet uitblijven. En dan moest het natuurlijk ieder bevreemden, dat de Apostel JOHANNES daarin niet voorkwam. Van PETRUS wordt dikwijls, en soms met grooten lof gesproken; ook ANDREAS, PHILIPPUS, NATHANAEL, THOMAS, JUDAS niet de Iscarioth en JUDAS de verrader worden sprekende of handelende ingevoerd. Maar van JOHANNES wordt geheel gezwegen, evenals van JAKOBUS zijnen broeder. Dat moest ieder die nadacht vreemd voorkomen. Stond het niet op grond der Synoptische traditie vast, dat JOHANNES en JAKOBUS met PETRUS de meest vertrouwde discipelen van Jezus waren? Was hij niet met PETRUS en JAKOBUS den broeder des Heeren één van de zuilen der gemeente te Jeruzalem? Werd hij niet als de groote Apostel van Klein-Azië vereerd? Van waar dan, dat zijn naam in het Evangelie wordt gemist? Op die vraag moest het antwoord spoedig volgen. Werd er niet meer dan eens gewag gemaakt van een anderen discipel, van een discipel dien Jezus liefhad? Wie kan deze anders zijn dan JOHANNES? Deze overtuiging moest zich, niet na eenigen tijd, maar terstond vestigen bij ieder die het Evangelie las. Ik kan niet gelooven, dat iemand in het midden der tweede eeuw, in Klein-Azië, te midden van een strijd, waarin de Johanneïsche traditie rechtstreeks

Digitized by Google

gemoeid was, er een oogenblik aan kon twijfelen, of de onbekende schrijver van het vierde Evangelie wilde voor een ooggetuige, voor den discipel dien Jezus liefhad, voor den Apostel JOHANNES doorgaan [1]). Alles moest dat vermoeden wekken. 1°. De discipel dien Jezus liefhad is één der twaalve. 2°. De naam JOHANNES beteekent: die den Heer welgevallig is [2]). 3°. De Apostel JOHANNES stond bekend als één van het drietal, dat in de bijzondere liefde van Jezus deelde. 4°. De bijeenvoeging van PETRUS en den discipel dien Jezus liefhad moest van zelf de gedachte aan JOHANNES doen opkomen. (Verg. Gal. 2 : 9; Hand. 3 : 1; 4 : 13; 8 : 14; Luk. 5 : 10; 9 : 28; 22 : 8). Waarlijk, indien de Evangelist daarom van JOHANNES gezwegen, en in zijne plaats een anderen, een ideaal-discipel heeft gesteld, opdat men door het contrast van zijn Evangelie met dat van den JOHANNES der traditie niet zou worden afgeschrikt, om van zijn werk kennis te nemen, dan is hij zeer onhandig te werk gegaan. Door den onbekende zulk eene plaats te geven onder Jezus discipelen, dat ieder hem terstond moest herkennen, heeft hij zich meer blootgegeven, dan van zulk een genialen kunstenaar kan worden verwacht.

Wij mogen dus aannemen dat, welke redenen den Evangelist ook bewogen mochten hebben om den naam van JOHANNES niet te noemen, hij bepaaldelijk dien discipel op het oog heeft gehad, en ook gewild heeft dat zijne lezers dien in den ongenoemde zouden zien. Maar dan gelden ook ten volle de bezwaren, die SCHOLTEN tegen zijn vroeger gevoelen, dat de Schrijver „op naam van JOHANNES eene betere Christusbeschouwing in de plaats van de traditioneele wilde stellen,"

---

[1]) Over Joh. 19 : 35 spreek ik later.

[2]) Reden, waarom de Heer STRAATMAN in den discipel *Johannes den presbyter* zag, *Theol. Tijdschr.* 1876 n°. 3.

Digitized by Google

in het midden heeft gebracht [1]) Ik kom hierop terug, als ik het gevoelen van KEIM bespreek.

4°. Ik kom tot mijn hoofdbezwaar. Zoo dikwijls de discipel dien Jezus liefheeft in het Evangelie optreedt, is er niets dat ons aan den ideaal-discipel doet denken.

Zal de ongenoemde de ware discipel en geestverwant van Jezus zijn, die den geestelijken aard van Jezus koninkrijk het best begrijpt, en wiens inzicht in de verborgenheden der godzaligheid dat van al de anderen verre te boven gaat, dan moet daarvan ook zijn optreden in het Evangelie de blijken dragen. Dan moet in zijne woorden en daden zijne geestelijke meerderheid openbaar worden. Dan moet, als er sprake is van het aanschouwen van Jezus heerlijkheid, de voornaamste rol door hem worden vervuld. Laat ons zien of het vierde Evangelie daaraan beantwoordt.

In H. 1 : 41 wordt van de twee, die van JOHANNES den Dooper naar Jezus gingen, alleen ANDREAS genoemd. Wie is de andere? Niemand anders dan de discipel dien Jezus liefhad. Zoover ik weet is H. SPÄTH de eenige, die dit in twijfel heeft getrokken [2]). Daar hij NATHANAEL voor den discipel dien Jezus liefhad houdt, kan hij hem in den metgezel van ANDREAS niet zien. Deze is voor hem een weinig bekende, weinig beroemde discipel, van wien de Evangelist niets bijzonders heeft te zeggen. Hiertegen pleit m. i. 1°. De Evangelist laat geen discipelen van Jezus noch in H. 1., noch later optreden, van wie hij niets bijzonders heeft te

---

[1]) *De Ap. Joh.* bl. 67—80.

[2]) In het *Zeitschr. f. wiss. Theol.* 1868. Zijne verhandeling is ééne van de vernuftigsten, die ik op dit gebied ken. Het verwondert mij, dat de voorstanders van den „ideaal-JOHANNES" of den „ideaal-discipel" er niet meer kennis van genomen hebben.

Digitized by Google

vermelden. Als hij de roeping der eerste jongeren heeft verdicht (wat ook het gevoelen van Späth is), heeft hij dat natuurlijk met een doel gedaan; maar welk doel kan er zijn in het spreken van *twee* leerlingen des Doopers, als maar op *één* de aandacht gevestigd wordt? 2°. Zoo goed als de vermelding der *tiende ure* (vs. 40) te verklaren is, als wij den anderen discipel houden voor den Evangelist zelven, die de eerste ure, waarop hij met Jezus in aanraking kwam, nooit vergeten kon, zoo onverklaarbaar is zij, als wij het gevoelen van Späth omhelzen. Zij kon dan zeer goed gemist worden. Meer vernuftig toch dan waar is de opmerking, dat het begin van eene nieuwe reeks van drie dagen door die vermelding van de tiende ure zou zijn aangeduid [1]). Immers zou dit door de woorden: zij bleven *dien dag* bij hem, reeds genoegzaam zijn aangeduid. Ook is de *tiende* ure noch het begin noch het einde van den dag (Vg. 11 : 9).

Wordt nu in H. 1 : 40, 41 de discipel dien Jezus liefhad bedoeld, hoe kan hij dan de ideaal-discipel wezen? Op den ideaal-discipel moet natuurlijk al het licht vallen — en deze schuilt weg. De ideaal-discipel moet de heerlijkste getuigenis afleggen van Jezus — en deze spreekt geen enkel woord, terwijl er van de vier anderen niet één is, van wien of door wien tot heerlijkheid van Jezus niets wordt gezegd. Het eenige dat den discipel nog een weinig zou kunnen doen rijzen in de schatting der lezers, is, dat hij onder de eerst geroepenen behoort. Maar zie, dat voorrecht moet hij weder met Andreas deelen.

Van een Schrijver als den vierden Evangelist is het niet te verwachten, dat hij eene ideale persoonlijkheid, de type van een waren discipel, zoo ver bij de andere discipelen laat achterstaan.

---

[1]) Späth, bl. 310.

Digitized by Google

Maar misschien vond hij er aardigheid in, om zijne lezers in het begin van zijn Evangelie eens te laten raden! Misschien meende hij zijne lezers te „beleedigen," met hun al te duidelijk te maken dat hij eene ideale persoonlijkheid op het oog had! Laat ons dan verder lezen. Vreemd, dat er eerst weder in H. 13 van den discipel dien Jezus liefhad sprake is. Waarom wordt er vroeger zelfs in de verte niet op hem gezinspeeld? Waarom ziet hij niets, en getuigt hij niets, wat hem als ingewijd in de geheimen van Jezus doet kennen? *Waarom is hij het niet, maar Petrus, die 6 : 68, 69, de schoonste belijdenis aflegt, welke in het Evangelie voorkomt?*

Maar nu H. 13 : 23—25: De discipel dien Jezus liefhad ligt in den schoot van Jezus aan. PETRUS wenkt hem, en vraagt hem wie de verrader is [1]). Deze weet het niet, maar valt op de borst van Jezus en zegt tot hem: Heer! wie is het? — Wat heeft men al niet uit dat eenvoudig verhaal opgemaakt? „De discipel dien Jezus liefhad — zegt SCHOLTEN [2]) — ligt in den schoot van Jezus aan, wordt geacht de geheimen des Meesters te kennen en door de overigen, ook door PETRUS, als hun meerdere erkend." Eilieve waarom? Omdat hij naast Jezus aanligt, en, om de nieuwsgierigheid van PETRUS te bevredigen, Jezus vraagt naar den naam des verraders? Maar dat hij dit vragen moet, doet immers duidelijk zien, dat hij „de geheimen des Meesters" *niet* kent. Hij kent eerst het geheim, als Jezus het hem gezegd heeft, waarvoor hij waarlijk geen ideaal-discipel behoeft te wezen. Daarenboven heeft hij nog zóó weinig aan hetgeen Jezus hem fluisterend mededeelt, dat hij evenmin als de anderen begrijpt (*οὐδεὶς ἔγνω τῶν ἀνακειμένων* vs. 28), waartoe de

---

[1]) De lezing *καὶ λέγει αὐτῷ. εἰπὲ τίς ἐστιν περὶ οὗ λέγει* is te verkiezen boven de gewone *πυθέσθαι τίς ἂν εἴη περὶ οὗ ἔλεγεν*. Vg. TISCHENDORF, Ed. 8*a*.

[2]) *De Ap. Joh.* bl. 71.

Digitized by Google

Heer tot Judas zeide: wat gij doet, doe het haastig! Hij wist nu wel wie de verrader was, maar dat het verraad in dienzelfden nacht zou geschieden, dat dacht hij niet. Eene „ideale persoonlijkheid, die de geheimen des Meesters kent," moest dat toch geweten hebben!

Als de lezers van het Evangelie uit de omstandigheid, dat Petrus niet naast Jezus aanlag, hebben opgemaakt, dat de Petrus-kerk voor de Johannes-kerk moest plaats maken, heb ik eerbied voor hun vernuft. Voor de hand ligt het zeker niet.

Het eenige wat uit ons geschiedverhaal afgeleid mag worden is, dat er onder de twaalve één was, met wien de Heer nog meer vertrouwelijk dan met de anderen omging, zoodat hij boven anderen de discipel dien Jezus liefhad kon heeten. Van een dieper inzicht in geestelijke zaken vinden wij geen spoor. Toch zou dit niet mogen gemist worden, als de Evangelist eene ideale persoonlijkheid had willen teekenen.

In H. 18 : 15, 16 komt de discipel wederom voor. Terwijl Jezus naar den hoogepriester wordt weggeleid, volgt Simon Petrus en een ander discipel (*καὶ ἄλλος μαθητής*). Deze discipel was den hoogepriester bekend, en ging met Jezus in des hoogepriesters zaal. Toen hij echter Petrus buiten zag staan, sprak hij met de deurwaarster, en liet Petrus binnen.

Weder eene verheffing van den discipel boven Petrus — zegt Scholten — want „op zijne voorspraak verkrijgt Petrus den toegang tot het binnenplein van het hoogepriesterlijk paleis [1])!" 't Is wel iets om er jaloersch op te worden, die bekendheid met den hoogepriester! Petrus heeft het zoover niet gebracht. Om binnengelaten te worden, moet de discipel een goed woord voor hem doen bij de deurwaarster. Derhalve..... is het tijd, dat de gemeente ophoude met Petrus en zijn Evangelie zoo hoog te vereeren, en liever tot het

[1]) *De Apost. Joh.* bl. 71.

Digitized by Google

Evangelie van den waren vriend en geestverwant van Jezus zich wende! Ik geloof niet dat de gemeenten van Klein-Azië die logica zoo dadelijk zullen gevat hebben.

Späth heeft de moeilijkheid gevoeld, en van zijn standpunt eene oplossing beproefd. Volgens hem moet men zich de zaak zóó voorstellen: Beiden volgen Jezus, Petrus en de discipel. Maar terwijl Petrus in de ure der verzoeking bezwijkt, en daardoor toont het rechte inzicht nog niet te hebben in de beteekenis van Jezus sterven, overtreft hem de discipel. Deze gaat met Jezus in des hoogepriesters zaal, omdat hij Jezus „geen oogenblik alleen wil laten", trots de *sterkere* verzoeking, die hem, als bekende van den hoogepriester, wacht. Petrus verloochent zijnen Heer; maar hij blijft hem standvastig belijden. Ja, het is zelfs waarschijnlijk, dat Jezus hem en Petrus op het oog heeft gehad, toen hij den hoogepriester toevoegde *ἴδε οὗτοι οἴδασιν ἃ εἶπον ἐγώ* (18 : 21). Terwijl echter Petrus ontrouw wordt, is de discipel de getrouwe getuige." [1])

Dat het aardig gevonden is, zal wel niemand ontkennen. Maar is het waar? Reeds terstond moet ik opmerken, dat het des Schrijvers toeleg niet kan geweest zijn om het licht op den discipel te laten vallen; want anders had hij hem niet eenvoudig aangeduid als *ἄλλος μαθητὴς* (zonder lidwoord), en hem juist nu, nu het aankwam op een getrouw blijven aan Jezus ten einde toe, den eernaam van discipel *dien Jezus liefhad* niet onthouden. Verder vraag ik, waar van dat getrouw belijden van Jezus door den discipel een enkel woord te lezen staat. Eindelijk kom ik op tegen hetgeen gezegd is tot verklaring der woorden *γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ.* Niet alleen het woord *γνωστὸς*, maar ook het verband verbiedt hier te denken aan een grooter gevaar, waar-

---

[1]) S. 186.

Digitized by Google

in de discipel zou kunnen geraken. Op de woorden: „deze discipel was den hoogepriester bekend'' volgt terstond:" en hij ging met Jezus in des hoogepriesters zaal, en PETRUS stond buiten aan de deur" (natuurlijk omdat hij niet met den hoogepriester bekend was). De Evangelist maakt dus van de bekendheid van den discipel met den hoogepriester niet gewag, om het grootere gevaar aan te duiden, waarin de discipel daardoor geraakte, maar om te verklaren waarom *hij* binnen ging, en *Petrus* niet.

Pleit het nu voor de geestelijke meerderheid van den discipel, en voor de hooge voortreffelijkheid van zijn Evangelie, dat hij met den hoogepriester bekend was?

Op Golgotha treffen wij den discipel dien Jezus liefhad wederom aan, 19 : 26, 27. „Hij is het, zegt SCHOLTEN, die, terwijl de anderen verstrooid worden en Jezus verlaten, alleen den moed heeft, bij de kruisiging van Jezus tegenwoordig te zijn en den Meester tot het laatst toe getrouw blijft." Aan hem is het dan ook, aan wien Jezus, als aan zijn geestelijken broeder, met voorbijgaan van zijne broeders naar het vleesch, die als ongeloovigen geteekend worden, dus ook van JAKOBUS, later den grooten apostel van Jeruzalem, zijne moeder (d. i. de gemeente) aanbeveelt." [1])

Tegen deze verklaring blijft altijd een onoverkomelijk bezwaar, wat ik reeds vroeger opmerkte [2]), dat de moeder van Jezus hier onmogelijk de gemeente kan vertegenwoordigen, wanneer zij op de eenige plaats in het Evangelie, waar zij ook nog voorkomt 2 : 3, de Joodsche Kerk zal aanduiden (en iets anders *kan* zij daar niet aanduiden, als het wonder symbolisch moet worden opgevat). Een verdichter als de

---

[1]) *De Ap. Joh.* bl. 71. Vg. *Ev. naar Joh.* bl. 336. Van hetzelfde gevoelen zijn ook SPÄTH S. 187, KEIM, *Geschichte Jesu von Nazara* S. 426.

[2]) *Bijdragen* Dl. I. bl. 334.

Digitized by Google

vierde Evangelist kan denzelfden persoon niet eerst als een type van de Joodsche, en daarna als een type van de Christelijke Kerk voorstellen. Wonderlijk is ook de beeldspraak van de Christelijke Kerk als de *moeder* van Christus [1]). Hierbij komt, dat de Evangelist, als hij had willen te kennen geven, dat de Kerk niet aan JAKOBUS, Jezus vleeschelijken broeder, maar aan den waren discipel, Jezus geestelijken broeder, door den stervenden Heiland was vermaakt, alleen had moeten schrijven: „Vrouw! zie uw zoon! (d. i. Kerk! zie den discipel, die eerst waarlijk uw zoon, uw echte zoon kan heeten, en naar wiens Evangelie gij te luisteren hebt). En van die ure ging zij in het huis des discipels." Door er tusschen in te voegen: „Daarna zeide hij tot den discipel: zie, uwe moeder!" gaf hij de *verplichtingen* aan, die de discipel jegens de moeder te vervullen had, wat geene allegorische uitlegging toelaat. Hoofddenkbeeld bij den Evangelist is de *zorg* van den discipel voor Jezus moeder. Hoofddenkbeeld daarentegen in de door SCHOLTEN en anderen gevondene allegorie is het *recht* van den waren discipel om de Kerk naar zijne beginselen te leiden. De allegorie is dus niet door den Evangelist, maar door SCHOLTEN c. s. in 19 : 26, 27 gelegd.

Wat de opmerking betreft, dat alleen de discipel dien Jezus liefhad Jezus getrouw bleef tot het einde, hiertegen breng ik in: 1. dat ook die discipel, als één der twaalve, behoorde tot hen, tot wie Jezus zeide: De ure komt, en is nu gekomen, dat gij zult verstrooid worden, *een iegelijk* naar het zijne, en gij mij alleen zult laten, 16 : 32. De discipel is dus in het begin, even goed als PETRUS en de anderen, gevlucht. 2. dat de Evangelist ook

[1]) In Openb. 12 : 1—6, waarop SPÄTH zich beroept, is de vrouw die het kind baarde niet de Christelijke Kerk, maar Israël.

Digitized by Google

van de zuster van Jezus moeder, van MARIA de vrouw van CLOPAS en van MARIA MAGDALENA gewag maakt. Dit had hij voor zijne allegorie volstrekt niet noodig. Hier is hij dus historieschrijver (al is hij in strijd met Luc. 23 : 49). Plaatste hij twee zwakke vrouwen kort voor Jezus sterven aan den voet van het kruis, dan kon het zijn toeleg niet zijn om den discipel dien Jezus liefhad alleen als den tot in den dood getrouwen getuige te schetsen. Dat toch ook de vrouwen moeten dienen om het twaalftal (of liever het tiental) in zijne ontrouw aan de kaak te stellen, zal wel niemand beweren.

Nog eenmaal vinden wij in het Evangelie den discipel dien Jezus liefhad ten tooneele gevoerd [1]), en wel 20 : 2—9. Op het hooren van MARIA MAGDALENA's bericht gaan PETRUS en de andere discipel, dien Jezus liefhad, naar het graf. Zij gaan te zamen op weg. De andere discipel echter loopt sneller dan PETRUS, en komt eerst tot het graf. Nederbukkende ziet hij de grafdoeken liggen, maar gaat er niet in. Eerst nadat PETRUS, die hem achterna kwam, in het graf gegaan is, en de doeken gezien heeft, benevens den zweetdoek die op eene afzonderlijke plaats ligt ineengerold, gaat ook hij er in, en ziet het, en gelooft.

Waar vinden wij hier die ideale persoonlijkheid, die, als de ware vriend en geestverwant van Jezus, beter dan PETRUS en de andere apostelen zijnen Meester begrijpt? Dat iemand sneller loopt dan PETRUS, zal toch wel geen bewijs zijn, dat hij dieper inzicht dan PETRUS heeft in geestelijke dingen. En hieruit, dat de discipel niet in het graf gaat, voordat PETRUS er in gegaan is, zal toch wel niets aangaande de Petrus- en Johannes-Kerk zijn af te leiden. Zoo ergens, dan hebben wij

[1]) H. 21 houd ik voor een aanhangsel, dat later aan het Evangelie is toegevoegd.

hier met iemand te doen die historie wil schrijven. Zoo natuurlijk als alles wordt, wanneer wij aan geschiedenis denken, zoo onnatuurlijk, zoo kleingeestig en kinderachtig wordt alles, wanneer wij aan inkleeding, aan allegorie moeten denken. Het eenige wat nog in aanmerking zou kunnen komen, is hetgeen Späth opmerkt [1]), dat „hij die de laatste is bij het kruis, ook de eerste is bij het graf, en dat hij daarom sneller loopt dan Petrus, omdat de liefde zijn voet bevleugelt." Alsof het den Schrijver te doen ware om zijne lezers aan Petrus *liefde* voor Jezus te doen twijfelen! Alsof hij niet de vurige liefde van Petrus bij de voetwassching zoo sterk mogelijk had doen uitkomen (13 : 9; vg. 6 : 68). Ook is niet de discipel, maar Magdalena het eerst bij het graf. (20 : 1). En waarom gaat niet de discipel, maar Petrus het eerst *in* het graf? De *ideaal-discipel* mag toch geen huivering hebben bij het zien in een graf, waaruit zijn Heer is opgestaan! Zegt men, dat de Schrijver wil doen uitkomen, dat, ofschoon Petrus de eerste is, die den zweetdoek afzonderlijk ziet ineengerold, toch de discipel de eerste is, die aan Jezus opstanding gelooft (Späth), dan vraag ik, waarom de Schrijver ook voor den discipel het zien van dien zweetdoek noodig achtte om tot het geloof te komen. Dat aan den discipel een sterker geloof dan aan Petrus wordt toegekend, is duidelijk. Maar ook de discipel geloofde nog niet, toen hij nederbukte in het graf en de doeken zag liggen (vs. 5). Eerst toen Petrus den zweetdoek gezien had, ging hij zelf in het graf, en *zag* het, en geloofde. Hij had dus ook het *zien* noodig, voordat hij gelooven kon. Den hoogsten trap van geloof, in vs. 29 geschetst, had hij nog niet bereikt. Daarom laat ook de Evangelist er op volgen: „Want zij wisten nog de Schrift niet, dat hij van de dooden moest opstaan." (vs. 9.) Een

[1]) S. 189.

Digitized by Google

dieper inzicht in de profetische Schrift ontbrak zoowel den discipel dien Jezus liefhad, als Petrus. Anders had hij reeds geloofd voordat hij gezien had.

Hoe is dit nu te rijmen met den toeleg van den Evangelist om eene ideale persoonlijkheid te schetsen, die als Jezus ware geestverwant de geestelijke dingen aanschouwt met het oog des geloofs?[1]) De ideaal-discipel moet ook een ideaal geloof hebben. Hoe licht zou het een schrijver, die letterlijk speelt met de traditie, gevallen zijn om een discipel op te voeren, die gelooft zonder eenig uiterlijk teeken noodig te hebben! Door dat niet te doen, toont hij ook hier, evenals op de andere door mij behandelde plaatsen, aan zulk eene ideale persoonlijkheid niet te hebben gedacht.

Voor de rechtbank der exegese kan dus de hypothese van Scholten niet bestaan.

Tot hetzelfde resultaat voert ons de beschouwing van H. 19:35. „En die het gezien heeft, die heeft het getuigd, en waarachtig is zijne getuigenis, en hij is het die weet (ἐκεῖνος) dat hij zegt hetgeen waar is, opdat ook gij gelooven moogt."

Onder hen, die in het vierde Evangelie verdichting zien, wordt de vraag, wien de Evangelist met die woorden bedoelt, niet op dezelfde wijze beantwoord. Dat de Schrijver hier voor een ooggetuige wil doorgaan, wordt o. a. door Späth[2]), Scholten[3]) en Hilgenfeld[4]) beweerd. Keim helt tot het gevoelen over, dat de Schrijver zich op een ooggetuige be-

---

[1]) Zoo zegt Späth S. 199, dat Johannes „vor uns steht im Logos-Evangelium als der rechte Typus der Vollglaübigen."

[2]) S. 188.

[3]) *De Ap. Joh.* bl. 71; *Ev. naar Joh.* bl. 8, 170.

[4]) *Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig 1875. S. 715, 731.

Digitized by Google

roept, om zijne nieuwe beschouwing door een grooten naam aan te bevelen [1]). Volgens HOEKSTRA [2]) heeft de Evangelist zich met opzet dubbelzinnig uitgedrukt. „Terwijl toch de Evangelist wel gaarne zag, dat men zijn werk hield voor apostolisch, voor de getuigenis van JOHANNES, zoo heeft hij wel eene fraze gebruikt, die den niet al te scherp lettenden lezer in dien waan kon brengen, maar hij heeft toch, naar de gestrengste letter, der waarheid niet met zoovele woorden te kort willen doen; want hij zegt volstrekt niet, dat de beminde discipel de schrijver van het Evangelie zelf is."

Voordat ik die verschillende gevoelens beoordeel, moet ik eene opmerking laten voorafgaan. Ik kan niet begrijpen, dat iemand, voor wien het vierde Evangelie een godsdienstig drama of dichtstuk is, een oogenblik aarzelen kan om den discipel dien Jezus liefhad te houden voor den schrijver zelf, en dezen dan te zien in den ooggetuige 19 : 35. Is het reeds onverklaarbaar, gelijk wij gezien hebben, dat de Schrijver den discipel dien Jezus liefhad zoo weinig van beteekenis laat zeggen en doen, indien hij hem voor den waren geestverwant van Jezus wilde doen doorgaan — nog veel minder te verklaren wordt dit, wanneer hij zelf niet bij zijne lezers voor den discipel dien Jezus liefhad wilde gehouden worden. 't Is toch al te dwaas, dat een discipel, die zich verschuilt (1 : 41), die naast Jezus aan den laatsten maaltijd aanligt (13 : 23), die met den hoogepriester bekend is en een goed woord voor PETRUS doet bij de dienstmaagd (18 : 15, 16), die de zorg voor de moeder van Jezus op zich neemt (19 : 26, 27), die harder loopt dan PETRUS, na PETRUS in het graf gaat, en op het zien van den ineenge-

---

1) *Gesch. Jesu von Nazara*, Bd. 1, S. 157.

2) „*Het laatste hoofdstuk van het vierde Evangelie vergeleken met dit Evangelie zelf*," *Theol. Tijdschr.* 1867, bl. 414.

Digitized by Google

rolden zweetdoek aan Jezus opstanding gelooft (20 : 4—9) — dat die discipel zóózeer de harten tot zich zou trekken, dat zij van hunne voorliefde voor het Joodsche Christendom werden genezen. Indien de Schrijver dit laatste beoogd heeft, dan heeft hij ook de nieuwe beschouwing, die hij in zijn Evangelie aanprees, op naam van dien discipel moeten plaatsen. En het eenige middel, dat hem daarvoor ten dienste stond, was, dat hij op de ééne of andere wijze zich met dien discipel identificeerde, en zich dus als een ooggetuige deed kennen. De eenige plaatsen, die hiervoor in aanmerking kunnen komen, zijn H. 1 : 14 (*ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*) en 19 : 35 (*καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε*). Zegt men nu met Keim, dat het eerste door alle geloovige Christenen kan gezegd worden; en dat het tweede ziet op een ooggetuige, op wien de Schrijver zich beroept, dan ontbreekt elke aanwijzing, dat de Schrijver voor den discipel dien Jezus liefhad moet gehouden worden. En hiermede is dus het doel, dat de Evangelist met zijne verdichting beoogde, mislukt.

Ten deele geldt dit ook tegen Hoekstra. Een schrijver, die weet dat zijn invloed op de Kerk hiervan afhangt, dat men zijn Evangelie houdt voor het Evangelie van den discipel dien Jezus liefheeft, moet zich niet dubbelzinnig uitlaten ten opzichte van de identiteit van discipel en Evangelist. Dat zijn geweten hem tot die dubbelzinnigheid zal gedrongen hebben, is moeielijk aan te nemen van een schrijver, die op het punt van historie zoo bijzonder nauw van geweten niet is.

Scholten is het weder, die dat bezwaar het levendigst heeft gevoeld, en dan ook de meeste zorg aan de verklaring van H. 19 : 35 heeft besteed. Hij erkent dat de Evangelist zich daar, evenals H. 1 : 14 als een ooggetuige doet kennen; maar vat, in verband met zijne verklaring van den discipel dien Jezus liefhad, het aanschouwen in H. 1 : 14 als een

Digitized by Google

geestelijk aanschouwen, en de getuigenis in H. 19 : 35 als eene *geestelijke* getuigenis op.

Die opvatting moet ik bestrijden. Omtrent H. 1 : 14 kan ik kort zijn. Niet alleen verhindert de aoristus *ἐθεασάμεθα* om aan eene voortdurende aanschouwing te denken. Maar ook wordt *θεᾶσθαι* in het vierde Evangelie *nooit* van eene *geestelijke* aanschouwing gebruikt (1 : 32, 38; 4 : 35; 6 : 5; 11 : 45). Met groote lichtvaardigheid schreef dus Keim: „Im Voraus ist die „Augenzeugenschaft" im Eingang des Evangeliums (1 : 14) wie im Brief eine solche, welche jeder Christ übernehmen kann [1]." Kennelijk *wil* de Evangelist voor een ooggetuige gehouden zijn.

De andere plaats H. 19 : 35 is moeilijker te verklaren. Ik kan begrijpen, dat men er toe gekomen is om aan een ander dan den Evangelist te denken. Toch wordt dit door het tweede gedeelte van vers 35 verboden. In ieder geval blijkt uit *οἶδε* (wat *altijd* in het Evangelie de beteekenis van het *praesens* heeft) dat op het oogenblik, dat de Evangelist schreef, de getuige nog in leven was. Dat echter die getuige de Schrijver van het Evangelie is, blijkt uit de woorden *ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύητε*. Had de Schrijver een anderen getuige dan zich zelven bedoeld, dan had hij geschreven: ik bericht u dit van hem, opdat gij gelooven moogt; maar niet: *hij* weet dat hij zegt hetgeen waar is, opdat *ook gij* gelooven moogt. Men kan niet iets zeggen, met het doel dat een ander het te weten kome, als men het hem niet mededeelt, of laat mededeelen. De vermelding van den tusschenpersoon door wien de mededeeling geschiedt, mocht hier niet uitblijven. Denkt men echter aan het zelfbewustzijn van den, Schrijver zelf, dan wordt alles duidelijk. Dan kan de vraag overblijven, waarom de Schrijver zoo ingewikkeld spreekt; maar

[1]) *Gesch. J. v. N.* S. 157.

Digitized by Google

de constructie der woorden heeft dan niets duisters meer. Het *κἀκεῖνος* is zeker vreemd, als de Schrijver zich zelven op het oog heeft. Maar dat de Evangelist van dergelijke omschrijvingen houdt, doet H. 9 : 37 zien. Daar antwoordt Jezus op de vraag van den blindgeborene: „Wie is hij, Heer! opdat ik in hem moge gelooven?" niet: „*Ik* ben het die met u spreek" (gelijk H. 4 : 26) maar: „En gij hebt hem gezien, en die met u spreekt (*ὁ λαλῶν μετά σου*) *die* is het" (*ἐκεῖνός ἐστιν*). Dat de Schrijver, indien hij zelf ooggetuige was geweest, had moeten schrijven: „en die dit *getuigt* (praesens), die heeft het gezien," gelijk Hoekstra meent [1]), gaat niet op. De Schrijver wil zeggen: die het *gezien* heeft, die en geen ander (dit is ook de kracht van het volgende *κἀκεῖνος*) heeft er van getuigd (vroeger reeds onder zijne discipelen en vrienden) en getuigt er nu wederom van in dit Evangelie. Dat het perfectum *μεμαρτύρηκε* zoo mag verklaard worden, blijkt uit H. 1 : 34, waar Johannes (de Dooper) zegt: *κἀγω ἑώρακα, καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱος τοῦ Θεοῦ*, terwijl de Evangelist hem vs. 32 sprekende had ingevoerd met het woord *καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων*. De getuigenis, die Johannes vroeger had afgelegd, duurde dus nog voort [2]).

Is nu de getuigenis in H. 19 : 35 die van een ooggetuige, dan rijst de vraag op: *welke* getuigenis wordt hier bedoeld? Men zou zoo zeggen, dat die vraag niet moeielijk te beant-

[1]) *Theol. Tijdschr.* 1867, bl. 414.

[2]) De opmerking van Hoekstra aangaande het *ophouden* van Johannes getuigenis, toen Jezus was opgetreden (bl. 414, noot. Vg. Winer, *Grammatik* S. 244) verliest hare beteekenis door het *ἐμαρτύρησε* van vs. 32. Eigenaardig is ook het *ἑώρακας* in H. 9 : 37: „Gij hebt hem in het oog gekregen, en *gij ziet hem nog*." Vg. ook H. 20 : 29 „*ὅτι ἑώρακάς με, πεπίστευκας*" (waar het geloof nog voortduurt).

Digitized by Google

woorden was. Wat hij gezien heeft, zegt de Evangelist zelf vs. 31—34. Hij heeft gezien dat de beenen van Jezus niet gebroken werden, dat de zijde van Jezus met eene speer werd doorstoken, en dat uit die zijde bloed en water vloeide. Daarvan geeft hij dus getuigenis, en van niets anders. SCHOLTEN zoekt er echter een dieperen zin achter. En dit moet hij wel doen, als hij zijne hypothese aangaande den discipel dien Jezus liefhad niet wil prijsgeven. Ontwijfelbaar toch heeft de Evangelist eenen *historischen* persoon door dien discipel willen voorstellen, wanneer hij de waarheid van zijn bericht in vs. 31—34 heeft willen staven, door meê te deelen dat de discipel er zelf bij geweest is, vs. 35. Daarom wil SCHOLTEN gedacht hebben aan zulk eene getuigenis, als „op grond van eene geestelijke aanschouwing omtrent eene geestelijke zaak wordt afgelegd." In het bloed en water, dat uit Jezus doorstokene zijde vloeide, zag de Evangelist, volgens hem, een mysterie, dat voor anderen verborgen bleef, namelijk de reinigende en verlossende kracht, die van Jezus als het ware paaschlam uitging. Het water is het zinnebeeld van den H. Geest. Het bloed is het middel, waardoor de verzoening der zonden tot stand komt. Vloeien nu beiden uit de zijde van Jezus, dan wil dit zeggen, dat de reiniging door zijn bloed en de heiliging door den Geest de vruchten zijn van zijnen dood. Van dit geestelijk feit legt de Evangelist getuigenis af. Daarom wordt ook zijne getuigenis eene *waarachtige* getuigenis (*ἀληθινὴ μαρτυρία*) genoemd, eene getuigenis van den echten stempel, niet alleen geloofwaardig, maar ook steunende op het zien van het onzichtbare in het zichtbare, van de idé in het zichtbare feit [1]).

Dat wij hier met eene allegorie te doen hebben, wordt natuurlijk ook beweerd door SPÄTH, KEIM, HILGENFELD, en

---

[1]) *Het Ev. naar Joh.*, bl. 169; *De Apostel Joh. in Klein-Azië*, bl. 71.

Digitized by Google

anderen, die aan het vierde Evangelie alle geschiedkundig karakter ontzeggen. In de verklaring is verschil. Zoo vindt HILGENFELD in het bloed en water de beide sacramenten aangeduid [1]). KEIM „das Symbol des Geistes, der von Jesus dem Gestorbenen, dem Verklärten ausströmt, sofern aus der Doppelheit seiner Thaten, der Wassertaufe und der Bluttaufe, ein neues höheres, dem Judenthum und Tempelthum so unbekanntes Leben in die Menschheit übergeht" [2]). Anderen weder anders. Maar hierin komen allen overeen: de Schrijver allegoriseert.

Hiermede echter heeft men nog niet bewezen dat de Evangelist niet met een historisch doel heeft geschreven. Hij kan evengoed geallegoriseerd hebben naar aanleiding van een feit, waarvan hij getuige was, als dat hij het feit heeft verdicht, om te kunnen allegoriseeren. Ja, is dat laatste niet hoogst onwaarschijnlijk? Aangenomen voor een oogenblik (wat mij echter niet minder onwaarschijnlijk voorkomt), dat de Evangelist de beenen der twee moordenaars heeft laten breken om eene tegenstelling te hebben met Jezus, wiens beenen niet gebroken konden worden, omdat hij het ware paaschlam was; verder, dat de lanssteek is verdicht om de profetie (?) in vervulling te doen treden: zij zullen zien, in welken zij gestoken hebben — dan vraag ik: waarom moest nu nog daarenboven verdicht worden, dat er bloed en water uit Jezus zijde vloeide? Zeker niet om in Jezus het ware paaschlam te doen zien; want uit het paaschlam vloeide geen water. Ook niet om Jezus als den waren Verlosser te schetsen, door wiens bloed wij gereinigd en door wiens Geest wij geheiligd worden; want waar is het bewijs, dat het water in het vierde Evangelie altijd het

[1]) *Hist.-Krit. Einleitung*, S. 715. „Kein natürliches, sondern ein wunderbares, die beiden Sacramente des Christenthums andeutendes Ereigniss."

[2]) S. 448.

Digitized by Google

zinnebeeld is van den H. Geest? Volgens SCHOLTEN is juist het water, dat te Kana in wijn verandert, het zinnebeeld van den Joodschen godsdienst, die door Jezus werkzaamheid voor een beter, edeler godsdienst plaats maakt; en wordt de Dooper daarom voorgesteld met water te doopen, omdat de oude bedeeling als de bedeeling des waters staat tegenover de nieuwe bedeeling des Geestes, die met Jezus aanbrak. De plaats, die hier het meest in aanmerking kan komen, is H. 7 : 38. „Die in mij gelooft, gelijk de Schrift zegt, stroomen van levend water zullen uit zijnen buik vloeien," waarop de Evangelist laat volgen: „En dit zeide hij van den H. Geest, welken ontvangen zouden die in hem gelooven; want de H. Geest was nog niet, overmits Jezus nog niet verheerlijkt was [1])." Evenwel bestaat hier de overeenstemming meer in de woorden dan in de zaak. Want 1°. is hier sprake niet van Jezus, maar van de geloovigen; 2°. wordt hier de H. Geest voorgesteld als eerst in zijne volle kracht werkzaam *na* Jezus verheerlijking (vg. 16 : 7 „indien ik niet wegga, zoo zal de Trooster tot u niet komen, maar indien ik henenga, zoo zal ik hem tot u zenden"). Het lag dus niet zoo voor de hand, om bij het lezen van H. 19 : 35 aan H. 7 : 38 te denken. Te minder, omdat bij het water ook het *bloed* gevoegd wordt.

Hiermede beweer ik niet, dat de Evangelist in dat water en bloed niet iets zeer opmerkelijks, iets van hoogere beteekenis gezien heeft. Met het oog op 1 Joh. 5 : 6 acht ik dit zeer waarschijnlijk [2]). *Wat* hij er echter in gezien heeft,

---

[1]) Dat de Evangelist, die met geen enkel woord van Doop en Avondmaal in zijn Evangelie spreekt, de sacramenten zal hebben willen aanduiden, is ten eenenmale onaannemelijk.

[2]) Met Dr. J. RIEMENS, *„De beteekenis van den eersten brief van Johannes in het historisch-kritisch onderzoek naar den oorsprong van het vierde Evangelie"*, Utrecht 1869 (eene afdoende wederlegging van het

Digitized by Google

is niet met zekerheid te zeggen. Hij zegt er zelf niets van. Blijkbaar hecht hij er ook zooveel waarde niet aan. Hij vermeldt het ter loops, als iets dat te denken geeft, maar zonder er later op terug te komen. Zegt men, dat hij er toch de plechtige verzekering op laat volgen, dat „hij die het gezien heeft, het getuigd heeft" enz., dan verliest men uit het oog, dat dit niet uitsluitend, en ook zeker niet in de eerste plaats betrekking heeft op het uitvloeien van bloed en water, maar op het niet-breken van Jezus beenen en op de lanssteek. Zonneklaar blijkt dit uit vs. 36 en 37. Daar wordt eerst de profetie aangehaald: „Geen been van hem zal gebroken worden;" daarna: „Zij zullen zien, in welken zij gestoken hebben." Beide aanhalingen worden verbonden door γάρ met vers 35, zoodat er geen twijfel aan is, of de Schrijver heeft vs. 35 *bepaaldelijk* aan de vervulling van die profetiën gedacht. Het verwondert mij, dat SCHOLTEN daarop niet heeft gelet. Tusschen vs. 35 en het bloed en water van vs. 34 legt hij een veel te nauw verband [1]).

Is het nu denkbaar, dat de Evangelist dat uitvloeien van bloed en water uit Jezus zijde, en *dus* ook de lanssteek en de beenbreking heeft verdicht? Maar waartoe zou dan die verdichting gediend hebben? De breking van de beenen van Jezus medekruiselingen laat ik daar; want dat kon dienen om te doen uitkomen dat van Jezus, als het ware paaschlam, de beenen niet gebroken werden. Evenwel moet ik doen opmerken, dat de Schrijver tot *die* verdichting de toevlucht niet had behoeven te nemen. Had hij op de vermelding van Jezus dood laten volgen: „en het was de ure van het pascha,"

---

gevoelen van Prof. HOEKSTRA, *Theol. Tijdschr.* 1867) houd ik het vierde Evangelie en den eersten Johannes-brief voor het werk van denzelfden schrijver.

[1]) *Het Ev. naar Joh.*, bl. 168—170.

of iets dergelijks (vg. 19 : 14), dan zou hij zich zeker beter en duidelijker hebben uitgedrukt. Te meer, omdat in vs. 36 ook eene aanhaling van Ps. 34 : 31 kon worden gezien.

Maar vooral, wat moet die lanssteek beteekenen? Toch niet om Zach. 12 : 10 in vervulling te doen treden? Want welke Israëliet kon bij het lezen van dat profetisch woord denken aan iets dergelijks als de vierde Evangelist van den gekruisigden Messias bericht? [1]) Zoo zal dan de lanssteek moeten dienen om aan dat *bloed en water* te komen! Maar voor het *bloed* was hij niet noodig. Het bloed, dat uit Jezus doorboorde handen vloeide, was voldoende om aan verzoening te denken. Het moet dus alleen om dat *water* te doen zijn geweest! Daarvoor alleen moet alles zijn verdicht. 't Is wel der moeite waard! Wonderlijke lezers moet de Evangelist zich wel hebben voorgesteld, lezers die niet door H. 4 : 6—14, niet door H. 7 : 37—39, niet door H. 14—17 tot de overtuiging konden gebracht worden, dat Jezus door den H. Geest het water des levens aan den dorstige gaf, maar daarvoor bepaaldelijk noodig hadden de getuigenis van iemand, die water uit Jezus zijde had zien vloeien. Ja, zóó vernuftig zijn die onkundige lezers plotseling in H. 19 : 34 bij hem geworden, dat hij geen letter er bijvoegt, om zijne meening op te helderen, en dus veronderstelt, dat zij zeer goed op de hoogte zijn, om hem terstond te begrijpen!

Het gaat niet aan, tegenover al die bezwaren eenvoudig met Keim te zeggen: „Im Grund kann die Kritik zu diesem Wunder geistiger Anschauungsweise, richtiger zu dieser geistreichen Spielerei, ganz ruhig schweigen," en dan ironisch er bij te voegen: „wogegen die neuere Zeit mit Hilfe von Anatomen mühselig überlegt hat, ob der Vorgang überhaupt denkbar, d. h.

---

[1]) In Openb. 1 : 7 is alleen sprake van de Joden, die zich aan den Messiasmoord schuldig maakten.

Digitized by Google

natürlich sei" [1]). Wat toch dit laatste betreft, staat het volgens KEIM zelven met de zaak zoo slecht niet. Hij zegt, dat men zou moeten aannemen, dat de stoot bijzonder hevig was (waarom niet?); dat hij aan de linkerzijde is toegebracht (zeer waarschijnlijk!); dat de wonde niet later dan één uur na den dood werd gemaakt (daar is niets tegen!); dat het pericardium, en wel op de gelukkigste wijze, getroffen werd (is dat onmogelijk?); en dat zelfs in het gelukkigste geval uit het pericardium bloed en water niet gescheiden, maar vermengd vloeit (zelf noemt hij er echter, die het tegendeel beweren; ook is het de vraag, of zelfs bij vermenging niet zou kunnen bemerkt worden, dat er bij het bloed zich ook water bevond). Ook hieraan mag wel gedacht worden, dat, wanneer men van dit verschijnsel zegt: onmogelijk! terstond de vraag oprijst: hoe komt dan de Schrijver er aan? Hij zal (als het onmogelijk is) nooit gezien, en nooit gehoord hebben, dat er uit een lijk bloed en water kon vloeien; en niettemin verdicht hij het! Om de groote, verhevene waarheid in het licht te stellen, dat de gemeente aan Jezus de gave des H. Geestes te danken heeft, zal hij, zonder de minste aanleiding, zonder er zelfs voor zijn stelsel de minste behoefte aan te hebben, op gevaar af van door zijne lezers, die er nooit van gehoord hadden, te worden uitgelachen, louter dus voor de aardigheid, water uit Jezus lijk hebben laten vloeien! Men houde mij ten goede, dat ik in dezen wat ongeloovig ben!

Neen, de kritiek moet tegenover die „geistreiche Spielerei" er niet het zwijgen toe doen. Zij moet verklaren, hoe zulk een spelen, zulk een verzinnen van feiten *om* er mede te kunnen spelen, kon opkomen bij een man als de vierde Evangelist, die o. a. in staat was om H. 14—17 te verdichten. Dat hij, ook hierin een kind van zijn tijd,

[1]) *Gesch. J. v. N.* S. 448.

veel op heeft met allegoriën, is niet te ontkennen. Evenmin, dat hij soms opmerkingen kan maken, die zeer eenvoudig zijn, en toch den lezers veel te denken geven (vg. o. a. 13 : 30 „En het was nacht”; 18 : 5 „En Judas stond ook bij hen”; 18 : 40 „En Barabbas was een moordenaar”). Maar altijd zijn het omstandigheden, die hij zelf voor waarheid houdt, waarin hij een dieperen zin wil gezocht hebben.

Dat hij ook het uitvloeien van bloed en water, evenals het daaraan voorafgaande, voor feiten wil gehouden hebben, stelt vs. 35 in het helderste licht. Plechtig verzekert hij, dat hij er getuige van geweest is. SCHOLTEN wil die getuigenis in geestelijken zin opgevat hebben. Het recht daartoe leidt hij af uit de woorden *ἀληθινὴ* (niet *ἀληθὴς*) *αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία*. Daar in het vierde Evangelie *ἀληθινὸς* wel eens gebezigd wordt om aan te duiden, wat tot den *ἄνω κόσμος*, of de wereld der ideën behoort, zooals *τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν*, 1 : 9, d. i. het geestelijk licht; 4 : 23; 6 : 32; 8 : 16; 15 : 1; 17 : 3; 7 : 28; zoo zal ook 19 : 35 de getuigenis van den discipel eene getuigenis zijn, die op eene *geestelijke* aanschouwing rust.

Hiertegen merk ik op: 1°. Wat een geestelijk licht is in onderscheiding van een natuurlijk licht, een geestelijke wijnstok tegenover een natuurlijken wijnstok, enz., begrijpt ieder. Maar wat eene geestelijke getuigenis is tegenover eene natuurlijke getuigenis, is mij een raadsel. Zeker kan men zoowel van natuurlijke als van geestelijke zaken eene getuigenis geven; maar de getuigenis op zich zelve is één. Zij is eenvoudig *waar* of *onwaar*. En zoo is dan eene getuigenis die waar, d. i. van den echten stempel is, niets dan eene *geloofwaardige* getuigenis [1]). 2°. Wat de getuige gezien heeft (*ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε*) is blijkens het verband het uit-

---

[1]) Vg. *Bijdragen*, Dl. I. bl. 340.

Digitized by Google

vloeien van bloed en water uit de zijde van Jezus, niet het zien van eene hoogere idé in dat feit. Alleen het verband kan uitmaken, of *ὁρᾶν* van een geestelijk of van een lichamelijk zien moet worden verstaan. 3°. De Evangelist maakt geen onderscheid tusschen eene *μαρτυρία ἀληθής* en eene *μαρτυρία ἀληθινή*, vg. 5 : 32; 8 : 13, 14 (21 : 24). 4°. In hetzelfde vers wordt met het oog op dezelfde zaak gezegd: *κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ* (niet *ἀληθινά*) *λέγει*, wat niet anders kan vertaald worden dan door: „en hij is het, die weet dat hij *waarheid* spreekt."

Eene gezonde exegese dwingt ons dus tot de stelling, dat de Evangelist *gewild* heeft, dat zijne lezers in hem den ooggetuige van het vs. 31—34 verhaalde zouden zien. Derhalve heeft hij (indien wij in hem den verdichter moeten zien) nadrukkelijk het tegenovergestelde gezegd van hetgeen hij meende: *En die het gezien heeft* (en hij heeft er nooit iets van gezien!) *die heeft het getuigd* (en hij getuigt er nu voor het eerst van!); *en waarachtig* (leugenachtig!) *is zijne getuigenis; en hij is het, die weet dat hij waarheid spreekt* (dat hij onwaarheid spreekt!), *opdat ook gij gelooven moogt* (op grond van een verzinsel!) Ik vraag nu niet, of die kolossale leugen wel te plaatsen is in een Evangelist, die zóó van Jezus weet te spreken, en zóó met de *ἀλήθεια* dweept; ook niet, of de zaak zelve (het uitvloeien van het water uit Jezus zijde, waarvan de hoogere beteekenis niet eens door den Schrijver wordt aangegeven) zulk een leugen wel waard is. Ik constateer alleen, dat in H. 19 : 35 van eene *werkelijke* tegenwoordigheid van den Evangelist bij het kruis sprake is. En dat derhalve (daar die ooggetuige geen ander kan zijn dan de discipel dien Jezus liefhad) die discipel de *ideale persoonlijkheid*, waarvan Scholten spreekt, onmogelijk wezen kan.

Digitized by Google

Ik kom tot H. 21. Noch HILGENFELD [1]), noch VIGELIUS [2]) hebben mij kunnen overtuigen, dat dit hoofdstuk van dezelfde hand is als de overige hoofdstukken. Met SCHOLTEN [3]) SPÄTH [4]) KEIM [5]), HOEKSTRA [6]), ROVERS [7]), LOMAN [8]) en anderen meen ik, dat het door een geestverwant van den Schrijver aan het Evangelie is toegevoegd. Die meening grond ik niet zoozeer op het verschil van taal en stijl (want de overeenkomst is veel grooter) als wel hoofdzakelijk hierop: 1°. Het is onwaarschijnlijk, dat de Evangelist zelf H. 21 later aan zijn Evangelie zal hebben toegevoegd, zonder H. 20 : 30, 31 weg te nemen. 2°. De vermelding van de *zonen van Zebedeus* en van *twee andere discipelen* is in strijd met de gewoonte van den Evangelist, om Jezus discipelen te noemen (de discipel dien Jezus liefhad natuurlijk uitgezonderd), en slechts die ten tooneele te voeren, van welke hij iets te zeggen heeft. 3°. In H. 20 wordt zulk eene nadere aanduiding van den discipel dien Jezus liefhad gegeven, als aan het Evangelie vreemd is. 4°. In vs. 24_a wordt de discipel dien Jezus liefhad als de Schrijver van het Evangelie aangewezen. Dit doet de Evangelist niet. 5°. In plaats van *οἴδαμεν* (vs. 24_b) zou de Evangelist *οἶδεν* geschreven hebben. 6°. In vs. 22, 23 wordt op den dood van den discipel dien Jezus liefhad gezinspeeld.

Ik kan dit alles slechts even hier aanstippen. Alleen deze vraag houdt mij thans bezig, of H. 21 ook licht geeft over

---

1) *Zeitsch. f. wiss. Theol.* 1868; *Historisch-kritische Einleitung* 1875.

2) *Historisch-kritisch onderzoek naar den schrijver van Joh.* 21, 1871.

3) *De Ap. Joh. in Klein-Azie,* bl. 95.

4) *Zeitsch. f. wiss. Theol.* S. 194.

5) *Gesch. Jesu von Nazara* Bd. 3. S. 561.

6) *Theol. Tijdschr.* 1867.

7) *„Een paar hoofdstukken uit de Johannes-literatuur van den jongsten tijd,"* *Theol. Tijdschr.*, 1873.

8) *„Twee geschriften over het Johannes-Evangelie,"* *Theol. Tijdschr.* 1873.

Digitized by Google

den discipel dien Jezus liefhad. Bij de beantwoording van deze vraag zal van zelf het een en ander ter sprake komen van hetgeen ik als grond voor de onechtheid van H. 21 heb genoemd.

Ook in H. 21 meent SCHOLTEN dezelfde ideale persoonlijkheid te vinden, als in het Evangelie. De discipel herkent eerder dan PETRUS den opgewekten Heer (vs. 7). Hij leeft voort, in onderscheiding van al de overige discipelen, tot aan de toekomst des Heeren (vs. 22, 23), als de onsterfelijke getuige, die boven den strijd der partijen verheven, zijne stem zal laten hooren tot aan den afloop der eeuwen toe" [1]. Waarschijnlijk hield de onbekende schrijver hem nog niet voor den Apostel JOHANNES [2], en dacht hij hem dan ook niet onder de zonen van ZEBEDEUS (vs. 2), maar onder de twee andere discipelen, wier namen hij niet vermeldt [3].

Ik moet dit gevoelen bestrijden op verschillende gronden, waarvan de voornaamste aan vs. 22 en 23 ontleend is.

Indien de Schrijver van H. 21 in den discipel dien Jezus liefhad eene ideale persoonlijkheid heeft gezien, en dus ook gewild heeft dat men die zien zou in hetgeen *hij zelf* van dien discipel zeide, is hij even onhandig, of liever nog onhandiger dan de Evangelist te werk gegaan.

1°. Waarom noemt hij in vers 2, behalve de door den Evangelist met name genoemde discipelen, ook nog de zonen van ZEBEDEUS, die de Evangelist voorbijgaat? Dit moest bij de lezers argwaan wekken. Te meer, omdat hij de discipelen uit visschen laat gaan, en daarin meer dan de Evangelist aan de synoptische traditie zich aansluit. In verband met zijn kennelijk streven om de aandacht zijner lezers meer bijzonder op den discipel dien Jezus liefhad te vestigen,

---

[1]) *De Ap. Joh. in Klein-Azie*, bl. 72, 90.
[2]) Bl. 81. [3]) Bl. 79.

Digitized by Google

moest het vermelden van die bijzonderheid lichtelijk de meening doen post vatten, dat hij onder dien discipel JOHANNES verstond. SCHOLTEN gist, dat de discipel schuilt onder de twee ongenoemde discipelen [1]). Maar voor zijn doel had de Schrijver immers niet *twee* discipelen noodig! En was het dan ook niet veiliger geweest om de zonen van ZEBEDEUS weg te laten? Of moeten wij aannemen, dat hij met opzet eerst van de zonen van ZEBEDEUS, en daarna van de twee andere discipelen spreekt, om zijne lezers in verwarring te brengen?

2°. Dat de discipel de eerste was die den Heer herkende, en dit aan PETRUS mededeelde, pleit zeker voor hem, maar bewijst nog niet, dat hij dieper inzicht had in de dingen van het Godsrijk. Evenmin als MARIA MAGDALENA dat dieper inzicht toonde door den Heer te voet te vallen op het hooren van haar naam, kan dit van den discipel gezegd worden, die op het zien van de wonderbare vischvangst (ook hier weder op het zien van een uitwendig teeken — in strijd met hetgeen van eene „ideale persoonlijkheid" verwacht wordt!) uitroept: het is de Heer! Aan eene achteruitzetting van PETRUS te denken, verbiedt ons wat verder van dien jonger wordt verhaald.

3°. In vs. 22, 23 zal de Schrijver, volgens SCHOLTEN, den waren geestverwant van Jezus geschetst hebben, den onsterfelijken getuige, die blijft tot de toekomst des Heeren. In dit opzicht zal hij boven al de apostelen staan, en vooral boven PETRUS, van wiens dood in vs. 18, 19 gesproken wordt. Het is jammer, dat SCHOLTEN de moeite niet heeft genomen om de bedenkingen te weerleggen, die terstond oprijzen bij ieder die maar even het verband inziet. Nadat

---

[1]) Zoover ik weet, wordt dit gevoelen alleen gedeeld door v. UECHTRITZ, „*Studiën eines Laien über das Ev. des Johannes*" 1876.

Digitized by Google

Jezus aan PETRUS zijn marteldood [1]) heeft voorspeld, vraagt PETRUS, wijzende op den discipel die hem volgde: „Heer! maar wat zal deze?" Hierop antwoordt Jezus: „Indien ik wil dat hij blijve totdat ik kom, wat gaat het u aan? volg gij mij!" Met dat *komen* van Jezus kan m. i. niets anders dan de parousie bedoeld zijn. Terwijl van PETRUS met zekerheid gezegd wordt, dat hij met den marteldood God verheerlijken zou, wordt met betrekking tot den discipel de mogelijkheid gesteld, dat hij Jezus komst nog beleven zal. Geen wonder, dat ten gevolge van dit woord de meening onder de broeders ontstond, dat die discipel niet sterven zou. Die meening nu wordt door den Schrijver bestreden. Jezus had tot hem niet gezegd, dat hij niet sterven zou, maar: „Indien ik wil, dat hij blijve totdat ik kom, wat gaat het u aan?" De nadruk ligt op het woord *indien*. Jezus had niet stellig verzekerd, dat de discipel blijven zou totdat hij wederkwam, maar dit slechts als eene mogelijkheid gesteld. Tot deze verklaring dwingt ons de beteekenis van *ἐάν*. Hoe goed toch de Evangelist het verschil in het oog houdt van *εἰ* en *ἐάν*, blijkt uit 3 : 12 „*εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε*"; 13 : 17 „*εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά.*" In beide zinnen wijst het eerste lid op iets stelligs, het tweede op iets hypothetisch. Zoo ook 21 : 22, 23. Had de Schrijver bedoeld, dat Jezus bepaald wilde dat de discipel blijven zou, dan had hij moeten zeggen: *εἰ θέλω*. Door in plaats daarvan te zetten

---

[1]) Niet zijn kruisdood. Mocht al vs. 19 hierop zinspelen, in vs. 18 wordt alleen een gewelddadige dood bedoeld. Onmogelijk kan *ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου* op het kruis slaan, daar hierop *volgt*: een ander zal u gorden, en brengen waar gij niet wilt. Wij hebben dus te denken aan de gewilligheid, waarmede PETRUS, wetende dat het Gods wil is dat hij sterven zal, de handen uitstrekt om zich te laten binden, en zich te laten brengen (naar de gerechtsplaats) waar hij niet wil (liever niet heengaat).

Digitized by Google

ἐὰν θέλω, en dat vs. 23 te herhalen, geeft hij te kennen, dat de broederen als iets onvoorwaardelijks hadden opgevat, wat Jezus voorwaardelijk had bedoeld.

Welke andere reden kan er dan ook bedacht worden, waarom hij Jezus woorden letterlijk herhaalt? Dat hij ze zelf niet begreep, en daarom het maar het veiligst achtte om er niets aan te veranderen, is moeielijk aan te nemen. Want waarom laat hij dan vs. 23 niet geheel en al weg? Hij behoefde immers van dat misverstand van Jezus woorden geen melding te maken. Kennelijk is het zijn doel om dat misverstand uit den weg te ruimen. Maar men ruimt geen misverstand uit den weg, wanneer men niets doet om de woorden, die misverstaan worden, o p te helderen en te verklaren!

Wordt dit bezwaar weggenomen door de meening van SCHOLTEN, dat hier bedoeld wordt „de onsterfelijke getuige, die, in onderscheiding van PETRUS, blijven zou tot de toekomst des Heeren," zoodat wel eene zekere prioriteit aan PETRUS gegeven wordt (vs. 15—19), maar toch alleen de ideaal-discipel, de ware geestverwant van Jezus (zooals die in het vierde Evangelie zich doet hooren) de toekomst der Kerk heeft? Ik geloof het niet. Ik blijf vragen: waarom heeft de Schrijver dan vs. 23 niet weggelaten? Laat hij die geheele geschiedenis van PETRUS en den discipel dien Jezus liefhad verdicht hebben, dan begrijp ik wel, dat hij vs. 22 Jezus de raadselachtige woorden laat spreken, zonder er eene nadere verklaring van te geven — in den trant van den Evangelist zal hij dan zijne lezers in scherpzinnigheid hebben willen oefenen. Maar waarom laat hij het daar niet bij? Hij gaat nu iets vertellen, waarvan hij zeker weet dat geen woord waar is, dat namelijk onder de broederen de meening ontstond, dat de discipel niet sterven zou; om dan het genoegen te hebben die meening terecht te wijzen door —

Digitized by Google

ze niet terecht te wijzen, en eenvoudig nog eens te zeggen wat aanleiding tot dat (verdichte) misverstand gegeven had! Men duide het mij niet ten kwade, maar zulk een kinderachtig geschrijf kan ik in een man, die vs. 22 zoo meesterlijk PETRUS kon laten plaats maken voor den „onsterfelijken getuige van Jezus" niet denken.

Men moet wel aannemen, als men den Schrijver in zijne rol wil laten blijven, dat deze in vs. 23 op een historisch feit het oog heeft gehad. Er moet werkelijk aangaande den discipel dien Jezus liefhad een gerucht in omloop zijn geweest, dat hij niet sterven zou. Maar dan moet die discipel ook een *historisch persoon* geweest zijn![1])

4°. In vs. 24 onderscheidt de Schrijver zich van den discipel dien Jezus liefhad. Na van dien discipel gezegd te hebben, dat hij „van deze dingen getuigde en deze dingen geschreven had," gaat hij aldus voort: en wij weten (*οἴδαμεν*) dat zijne getuigenis waarachtig is. Hoe bekwame exegeten als MEYER er toe komen kunnen, om dat *οἴδαμεν* evenals het *οἶδεν* van 19 : 35 op den Schrijver zelf te doen slaan, is mij onverklaarbaar. Te vergeefs zal men naar een tweede voorbeeld van zulk eene wonderlijke constructie zoeken. Het beroep op H. 19 : 35 gaat niet op. Laat in 19 : 35 de derde persoon door den eersten vervangen worden, en de zin loopt goed af; maar laat dit ook 21 : 24 geschieden, en het wordt onzin: „Ik ben het die van deze dingen getuig, en deze dingen geschreven heb; en *wij* weten dat *mijne* getuigenis waarachtig is!" Men zal dus moeten aannemen, als men de meening niet wil opgeven dat de Schrijver van H. 21 voor den discipel dien Jezus liefhad heeft willen doorgaan, óf dat vs. 24*b* er later door een ander is bijgevoegd, óf dat

[1]) De verklaring, die HOEKSTRA (*Theol. Tijdschr.* 1867) van 21 : 23 gegeven heeft, bespreek ik straks, als ik de vraag beantwoord, of soms de ideaal-*Johannes* in het vierde Evangelie kan bedoeld zijn.

Digitized by Google

de Schrijver eene groote domheid heeft begaan, door zich in het *οἴδαμεν* te verraden. Voor het ééne is al even weinig grond als voor het andere.

Onderscheidt zich nu de Schrijver van H. 21 van den discipel-Evangelist dan vraag ik: wat kan hem bewogen hebben om zulk eene getuigenis van dien discipel af te leggen? „Deze (*οὗτος*) is de discipel," zegt hij, doelende op hetgeen hij even te voren gezegd had van den discipel, wiens blijven totdat de Heer kwam als mogelijk was verondersteld, maar door een misverstand der broederen als zeker was aangenomen. Hij wil dus dat zijne lezers goed zullen weten, dat die welbekende persoon, en niemand anders, de Schrijver is van het Evangelie. Wat hem tot die verzekering aanleiding heeft gegeven, is ons onbekend. Maar zeker heeft een historisch belang hem gedreven. Van een ideaal-discipel als Schrijver van het Evangelie toont hij niet te weten.

Ik mag het gevoelen van den Hoogleeraar Scholten voor wederlegd houden, en ga over tot een onderzoek naar het recht, waarmede Scholten vroeger (a°. 1864) en, ook nadat hij van meening veranderd was, nog vele anderen in den Schrijver van het vierde Evangelie een onbekende zien uit het begin of het midden der tweede eeuw, die zich bediende van den naam van den Apostel Johannes om aan zijne godsdienstige overtuiging ingang te verschaffen in de Christelijke Kerk. Hetzij nu de Evangelist ten doel had om door zijn ideaal-Johannes den Joodschgezinden Johannes van Klein-Azië te verdringen [1]), hetzij hij meende den ijveraar tegen de valsche leer, voor welken Johannes in Klein-Azië doorging (vooral nadat hem de Apokalypse was toegeschreven),

[1]) Scholten, *Het Evangelie naar Johannes* 1864.

Digitized by Google

het best te kunnen gebruiken om eene andere valsche leer, namelijk de Gnosis, te bestrijden [1]) — in ieder geval was het hooge aanzien, waarin JOHANNES in Klein-Azië stond, de aanleiding voor den Evangelist, om juist hem als den discipel dien Jezus liefhad aan te duiden.

Ten opzichte van dit gevoelen vervalt menige bedenking, die ik tegen den Schrijver van het vierde Evangelie als „den ideaal-discipel" heb ingebracht. Daarentegen wordt het weder door zooveel andere bezwaren gedrukt, dat ik begrijpen kan, waarom SCHOLTEN het heeft opgegeven. Ik kan dan ook daarover veel korter zijn. Dankbaar maak ik gebruik van hetgeen SCHOLTEN 1871 tegen SCHOLTEN 1864 in het midden heeft gebracht.

„De discipel dien Jezus liefhad" zal dus JOHANNES zijn, één der twaalve, één van de drie jongeren, aan welke Jezus volgens de Synoptische overlevering het meest gehecht was!

Eerste vraag. Waarom wordt hij niet met name genoemd? Alles was er immers den Schrijver aan gelegen, om zijn werk voor het werk van den Apostel JOHANNES te doen doorgaan. Slechts onder dien beroemden naam kon hij hopen de dwaalleeraars van zijn tijd met vrucht te kunnen bekampen. Waarom laat hij hem dan optreden onder een bedekten term, die misschien bij dezen of genen tot misverstand aanleiding zou kunnen geven? Een kwaadwillige kon lichtelijk zeggen: tegenover uwen „discipel dien Jezus liefhad" houd ik mij aan den welbekenden JOHANNES of een ander der zuilen-apostelen! en daarmede eenvoudig het nieuwe Evangelie ter zijde leggen. Zegt men, dat de Schrijver liever door den *inhoud* van zijn Evangelie de gemeente wilde winnen, dan door het gezag van een apostolischen naam, dan vraag ik wederom: waarom laat hij dan dien

[1]) KEIM, „*Geschichte Jesu von Nazara,*" S. 168.

Digitized by Google

geheimzinnigen discipel niet geheel weg? Of hij had hem noodig; maar dan moest hij hem ook noemen. Of hij had hem niet noodig; maar dan kon hij ook geheel wegblijven.

Tweede vraag. Waarom wijkt de Schrijver zoo ver van de Synoptische overlevering af, als hij „den discipel dien Jezus liefhad" schetst? Van zijne komst tot Jezus (H. 1), van zijn aanliggen naast Jezus (H. 13), van zijn gaan met PETRUS naar het huis van KAJAFAS (H. 18), van zijn staan bij het kruis (H. 19), van zijn grafbezoek in gezelschap van PETRUS (H. 20) weten de Synoptici niets. Op zijne beurt gaat de vierde Evangelist al de gelegenheden, bij welke de Synoptische JOHANNES voorkomt, met stilzwijgen voorbij. Dat is vreemd, als de Schrijver bepaald gewild heeft, dat men in den discipel dien Jezus liefhad den Apostel JOHANNES zou zien. Mij dunkt, voor een verdichter was het geraden, om zich zoo dicht mogelijk aan de overlevering te houden. Men mocht anders eens te spoedig het bedrog bemerken!

Derde vraag. Waarom laat de Schrijver, als hij er prijs op stelt, dat zijne levensbeschouwing aan den naam van JOHANNES verbonden wordt, dezen discipel zulk eene onbeteekenende rol vervullen? Den ideaal-*discipel* treft, gelijk wij gezien hebben, dit bezwaar in de hoogste mate; maar toch ook den ideaal-JOHANNES. Wie een JOHANNES verdicht, om dezen tot den drager van eene hoogere openbaring Gods te maken, moet het ook *zóó* doen, dat ieder in hem terstond den drager der hoogere Godsopenbaring ziet, en niet *zóó* dat ieder moet zeggen: als wij dien discipel uit het Evangelie moesten verliezen, zouden wij niets wezenlijks verliezen!

Vierde vraag. Waarom duidt de Evangelist 19 : 35 op zoo geheimzinnige wijze zich zelven als den discipel dien Jezus liefhad aan? Het is de eenige plaats waar hij even den sluier opheft, die over den Schrijver van het Evangelie hangt.

Digitized by Google

Maar waarom neemt hij den sluier niet geheel weg? Waarom maakt hij niet alle misverstand onmogelijk? Waarom geeft hij zelfs, door van den discipel dien Jezus liefhad te zeggen: „*van die ure* nam haar de discipel in zijn huis" 19 : 27, aanleiding om zijne lezers te doen denken, dat die discipel zich op dat oogenblik van Golgotha heeft verwijderd, en dus onmogelijk de ooggetuige van 19 : 35 wezen kan? Het is waarlijk of hij zich over zijn bedrog schaamt, of hij met den pseudo-JOHANNES verlegen is, en liever de aandacht zijner lezers zoo weinig mogelijk op hem vestigt. Maar hierdoor liep hij dan ook het gevaar, dat men een ander voor den Schrijver hield, en zijn plan dus verijdeld werd.

Vijfde vraag. Waarom kiest de Schrijver voor zijn discipel juist JOHANNES uit? „PAULUS kon hij niet nemen — zegt KEIM [1]) — want die was geen oorspronkelijke getuige; ook was hij te veel een man van den strijd, terwijl de vierde Evangelist verzoening beoogde. Van de overige met Jezus bijzonder vertrouwde jongeren was JAKOBUS veel te vroeg heengegaan, en PETRUS reeds in andere geschriften en wel ten dienste van de streng-joodsche partij verbruikt." Dit laat zich hooren. Maar nu het volgende: „Slechts JOHANNES bleef hem over. Mogelijk is het daarbij, dat reeds toen het geloof zich vormde, dat de Apostel JOHANNES de Schrijver der Apokalypse was, welke in werkelijkheid slechts van een profeet JOHANNES, misschien van den chiliastischen Presbyter afkomstig was."

Is dat zoo waarschijnlijk? Dat van de drie discipelen PETRUS, JAKOBUS en JOHANNES de laatste hem het best dienen kon, geef ik dadelijk toe. Maar stonden hem, als hij een ooggetuige wilde hebben, niet anderen ten dienste? Waarom heeft hij — om nu geen anderen te noemen — niet ANDREAS

---

[1]) S. 169.

Digitized by Google

of PHILIPPUS zijn Evangelie laten schrijven? Worden die twee niet in het bekende PAPIAS-fragment met name genoemd onder hen, naar wie PAPIAS bij de presbyters onderzoek deed? Was PHILIPPUS niet in Klein-Azië bekend? Is ANDREAS niet Mk. 13 : 3 de eenige onder de twaalve, die met PETRUS, JAKOBUS en JOHANNES genoemd wordt? Dat die twee discipelen niet tot het uitverkoren drietal behoorden, kon geen bezwaar opleveren, om een Evangelie op hun naam te plaatsen. Want MATTHEUS behoorde tot dat drietal evenmin. En MARKUS en LUKAS waren zelfs geen ooggetuigen geweest!

Wat doet nu de Evangelist? Hij laat ANDREAS en PHILIPPUS, die hij zoo best had kunnen gebruiken, als gewone discipelen optreden, en duidt met den discipel dien Jezus liefhad JOHANNES aan. Kan het onverstandiger? JOHANNES, dien men (immers ook volgens KEIM?) als een voorvechter van het Joodsche Christendom kende! JOHANNES, op wiens naam de door den Presbyter vervaardigde Apokalypse gesteld was! JOHANNES, den chiliast, zal men, ook zonder dat zelfs zijn naam wordt genoemd, als den Schrijver van dat geestelijke, universalistische, heiden-christelijke Evangelie begroeten! Maar voor wien houdt men dan toch den Evangelist, dat men hem zulk eene dwaze verwachting laat koesteren? [1]).

Zesde vraag. Heeft de Schrijver van H. 21 aan de verdichting van het Evangelie onder den naam van JOHANNES geloofd? Zoo ja, hoe kon hij dan vs. 22 en 23 in zijn verhaal invlechten?

Voor zoover mij bekend is, hebben alleen HOEKSTRA *(Theol. Tijdschr.* 1867*)* en VIGELIUS (in zijne reeds vermelde disser-

---

[1]) „Kan deze — vraagt SCHOLTEN — in elk opzicht de antipode van den JOHANNES der traditie, geacht worden dien apostel voor te stellen, en kon de schrijver met eenigen grond verwachten, dat iemand zijner tijdgenooten in den opgenoemde JOHANNES zou herkennen?" *De Ap. Joh.* bl. 55.

Digitized by Google

tatie) zich meer opzettelijk met deze vraag ingelaten. Volgens den eerste heeft de Schrijver van H. 21 zelf niet aan de echtheid van het Evangelie geloofd, maar het evenals de Evangelist voor echt willen laten doorgaan, en daarenboven zijn eigen werk, blijkens vs. 24, op naam van den Evangelist willen gesteld zien. Volgens den laatste heeft de verdichter van het Evangelie later zelf H. 21 aan zijn werk toegevoegd. Hierin echter komen zij overeen, dat wij in H. 21 evenzeer de hand van den verdichter moeten zien als in het Evangelie. Dit is te begrijpen. Tusschen het ééne en het andere is zóóveel overeenkomst, dat het historische karakter van het ééne met dat van het andere staat of valt.

Hoe wordt nu vs. 22 en 23 verklaard, als de discipel dien Jezus liefhad *Johannes* moet verbeelden? Op deze wijze: De eerste Kerk geloofde algemeen aan het primaat van Petrus. Daar de vierde Evangelist er van zweeg, stond dit de erkenning van het Logos-Evangelie in den weg. Om nu daaraan tegemoet te komen, schreef een onbekende H. 21, waarin hij een zeker primaat door Jezus aan Petrus liet geven, maar toch zóó, dat daarbij niets te kort werd gedaan aan de veel hoogere, geestelijke beteekenis van Johannes. Het komen van Jezus in vs. 22, 23 moet dan ook niet van de parousie, maar van het komen van den Parakleet verstaan worden, zoodat de Schrijver Jezus laat zeggen: „Aan u, Petrus, draag ik thans de zorg voor mijne gemeente, het hoeden en weiden van mijne schapen en lammeren op, en gij zult die taak vervullen, tot dat gij in uwen ouderdom door uwen marteldood God verheerlijken zult. Maar als gij van het tooneel afgetreden zult zijn, dan eerst zal ik geestelijk, door den Parakleet, komen, om het volle licht der waarheid in mijne gemeente te doen opgaan; dit zal geschieden nog bij het leven van Johannes, die van dat

Digitized by Google

hooger licht des Geestes (door het Logos-Evangelie) de tolk voor de gemeente wezen zal" [1]).

Alles komt weder aan op de verklaring van vs. 22 en 23. Het komen van Jezus zal het komen van den Parakleet zijn, gelijk het zich in de diepere levensbeschouwing van het Logos-Evangelie openbaart! Derhalve: Petrus blijft niet totdat de Parakleet komt, maar sterft vóór dien tijd den marteldood, na de gemeente volgens Jezus belofte te hebben geleid en bestuurd. Johannes overleeft hem, beleeft de komst van den Parakleet, en schrijft (natuurlijk onder den invloed van dien Parakleet) het Logos-Evangelie, dat voortaan het Evangelie van Petrus vervangen zal.

Eene vernuftige verklaring, maar die te veel gebrek aan vernuft bij den Schrijver van H. 21 veronderstelt, dan dat ik haar zou kunnen aannemen. Hoe! De Schrijver zal zoo weinig van het Evangelie begrepen hebben, dat hij de komst van den Parakleet, die volgens den Evangelist terstond na Jezus verheerlijking zou plaats hebben, verschuift tot na Petrus dood! Hij zal de gemeente, zooals zij door Petrus werd geleid, zonder de inwoning van den Parakleet zich hebben voorgesteld; en nog wel gehoopt hebben, dat hij dit maar even had te zeggen, om terstond de beletselen te doen wegvallen, die de erkenning van het Logos-Evangelie verhinderden! Geloove, wie dat kan!

Neen, met het komen van Jezus kan alleen de parousie bedoeld zijn. *Zoo ook alleen is er van vs. 23 eene bevredigende verklaring te geven.* Wat Hoekstra hiertegen inbrengt: „de Schrijver van Joh. 21 kan onmogelijk aan eene zichtbare parousie in joodsch-christelijken zin hebben gedacht. Immers deze Schrijver wist zeer goed, dat, toen hij schreef, de beminde discipel reeds lang ontslapen was, en het kon daarom

[1]) Hoekstra, bl. 420.

niet eens bij hem opkomen om Christus te laten zeggen: „Indien ik wil, dat JOHANNES zal blijven leven tot op mijne parousie!" Hij zou Jezus eene zinledige fraze laten gebruiken" — dit bezwaar heeft alleen kracht, wanneer het eenmaal uitgemaakt is, dat het Evangelie met het Aanhangsel eerst eenige tientallen van jaren na den dood van JOHANNES is geschreven. Maar dan toch betwist ik HOEKSTRA het recht om den zin van vs. 22 geweld aan te doen, ter wille van eene van elders ontleende hypothese van den lateren oorsprong van het vierde Evangelie. De exegese moet vrij blijven. Juist de onmogelijkheid om het komen van Jezus in vs. 22, 23 anders te verklaren dan van de parousie van Jezus bewijst, dat de Schrijver geen verdichter is, maar kort na den dood van JOHANNES heeft geschreven met het oog op het misverstand, dat er omtrent Jezus woorden onder de broederen had geheerscht.

Terwijl ik dit zestal vragen ter overweging geef aan allen, die in den discipel dien Jezus liefhad een verdichten JOHANNES zien, ga ik voort met te vragen: wie kan die discipel dan zijn? Invallen als die van TOBLER, die aan APOLLOS wil gedacht hebben [1]), ga ik met stilzwijgen voorbij. Bij twee hypothesen moet ik echter nog even stilstaan. De eerste is die van den reeds meermalen genoemden SPÄTH, dat namelijk met den discipel dien Jezus liefhad *Nathanaël* zal bedoeld zijn. Slechts weinigen hebben haar toegejuicht, met hoeveel talent zij ook was aanbevolen. Ik zou haar dan ook niet ter sprake brengen, als niet Dr. ROVERS, op het gebied der historische kritiek welbekend, voor weinige jaren als zijne meening had te kennen gegeven, dat de hypothese van

---

[1]) *Zeitsch. f. w. Th.* 1859. II. Vg. hierover HILGENFELD in datzelfde tijdschrift 1859. IV, en GODET, *Commentar zu dem Evangelium Johannis, historisch-kritische Einleitung*, S. 175.

Digitized by Google

SPÄTH nog altijd op eene grondige wederlegging wachtte [1]). Daar veel van hetgeen ik tegen den ideaal-discipel van SCHOLTEN heb aangevoerd, ook van toepassing is op den NATHANAËL van SPÄTH, kan ik hier met eene enkele opmerking volstaan. Volgens SPÄTH heeft de Evangelist wel den Apostel JOHANNES op het oog, maar laat hij hem wegschuilen onder den naam NATHANAËL. Waarom geeft hij hem dien naam? Hij wil hem bij PETRUS, die den bijnaam Kefas ontving, niet laten achterstaan. De Synoptische bijnaam Boanerges was hem te joodsch. Daarom noemde hij hem NATHANAËL, en wel slechts eenmaal, omdat hij door te veelvuldig gebruik de beteekenis van dien naam slechts verzwakken zou. Treffend is die naam gekozen. NATHANAËL toch beteekent *de van God gegevene*. En dat is immers de ware discipel? (6 : 39, 44; 10 : 29; 17 : 3, 6, 9, 12, 24). Nog iets anders schijnt tot de keus van dien naam te hebben medegewerkt. De betrekking tusschen Jezus en JOHANNES was als die tusschen DAVID en JONATHAN. Nu is de hebreeuwsche parallelnaam van JONATHAN *Elnathan*. En El-nathan is hetzelfde als Nathana-el. Die NATHANAËL (JOHANNES) wordt later dan ook genoemd de discipel dien Jezus liefhad. Hij staat boven PETRUS. Daarom sluit hij ook de rij van de eerste vijf discipelen, die door Jezus gekozen zijn. Opmerkelijk ook, dat, terwijl PETRUS Jezus eerst belijdt H. 6, NATHANAËL dat reeds doet H. 1. Het is waar, in het begin twijfelt hij en vraagt: kan uit Nazareth iets goeds zijn? Maar het is immers niet in hem af te keuren, dat hij eene *menschelijke* getuigenis niet aanneemt? Zoodra hij Jezus, de Waarheid zelve ziet, gelooft hij. Dit beantwoordt geheel aan hetgeen met den Apostel JOHANNES was geschied. Men was reeds in Klein-Azië begonnen van JOHANNES een verlicht discipel te

---

[1]) *Theol. Tijdschr.* 1878.

Digitized by Google

maken. Anders had de Evangelist zulk een anderen JOHANNES niet durven teekenen dan de Synoptici. Nu kon hij het veilig doen; en het is juist die overgang van den joodsch-beperkten JOHANNES der Synoptici tot den geestelijk-vrijen JOHANNES, dien hij in zijn NATHANAËL (1 : 46—52) heeft willen schetsen. [1])

Hiertegen pleit:

1°. Het bewijs ontbreekt, dat JOHANNES in Klein-Azië, reeds vóór de verschijning van het vierde Evangelie, in een verlicht discipel is veranderd. Dat SPÄTH aan den Evangelist den moed ontzegt om zijn werk op den naam van JOHANNES uit te geven, terwijl deze in Klein-Azië een bekrompen Apostel van het Joden-Christendom was, pleit voor zijn historischen zin. Maar daarom mocht hij JOHANNES niet tot een verlichten, geestelijk-vrijen apostel van Klein-Azië maken, zonder daarvoor eenigen grond aan te voeren.

2°. De wijze waarop de discipel dien Jezus liefhad (NATHANAËL—JOHANNES) in het Evangelie voorkomt, doet (gelijk ik vroeger heb aangetoond) niet aan een boven anderen verlichten discipel denken.

3°. Evenmin als de lezers van het Evangelie bij NATHANAËL's vraag: kan uit Nazareth iets goeds zijn? zich „den joodsch-beperkten JOHANNES der Synoptici" zullen herinnerd hebben, zal NATHANAËL's belijdenis: Rabbi! Gij zijt de Zone Gods, gij zijt de Koning Israëls! hem „den geestelijk-vrijen JOHANNES" voor oogen hebben gesteld.

4°. Als *Nathanaël* JOHANNES is, blijft het niet-noemen van den metgezel van ANDREAS (1 : 41) onverklaard.

5°. Er is geen reden te bedenken, waarom de Evangelist, indien JOHANNES toch reeds in Klein-Azië de verlichte discipel geworden was, hem niet zou genoemd hebben.

---

[1]) *Zeitsch. f. w. Th.* 1868.

Digitized by Google

6°. De Evangelist kon moeielijk verwachten, dat zijne lezers, zonder nadere aanwijzing, in den later genoemden *discipel dien Jezus liefhad* den eerstgenoemden NATHANAËL (*den van God gegevene*) zouden zien.

7°. De Schrijver van H. 21, die zoo bijzonder schijnt te zijn doorgedrongen in den geest van het Evangelie, onderscheidt NATHANAËL, die van Kana in Galilea was (vs. 2) van den discipel dien Jezus liefhad.

Meer dan de Nathanaël-hypothese schijnt de *Presbyter*-hypothese de aandacht der critici te gaan trekken. Nadat reeds NICOLAS op den Presbyter van 2 en 3 Joh., een leerling van den Apostel, als den Schrijver van het vierde Evangelie gewezen had [1]), heeft VON UECHTRITZ in zijne reeds aangehaalde *Studiën eines Laien* dit gevoelen met veel scherpzinnigheid verdedigd; terwijl onder ons STRAATMAN (*Theol. Tijdschr.* 1876) meent, dat er voor eene verdichting van het Evangelie op naam van den Presbyter JOHANNES, van wiens leven den Schrijver nog menige bijzonderheid bekend was gebleven, veel te zeggen is.

Ik kan mij hier niet verdiepen in de vraag, wien wij voor den Presbyter JOHANNES, van wien het Papias-fragment spreekt, te houden hebben. Het zou eene afzonderlijke studie vereischen, om in eene beoordeeling te treden van hetgeen mannen als STEITZ en RIGGENBACH, WEIFFENBACH en LEIMBACH, MARTENS en STRAATMAN dienaangaande geschreven hebben. Voor het doel, dat ik mij thans voorstel, is dit echter niet noodig. Laat EUSEBIUS waarheid spreken, als hij IRENAEUS terechtwijst, en PAPIAS een leerling van den Presbyter JOHANNES noemt; laat er werkelijk te Efeze of elders een

[1]) *Etudes critiques sur la Bible-Nouveau Testament* par MICHEL NICOLAS. Paris 1864.

Digitized by Google

presbyter met den naam van JOHANNES geleefd hebben, die bij de Kerk in groot aanzien stond — daardoor wordt het m. i. volstrekt niet waarschijnlijk, dat hij het geweest is, dien de Schrijver van het vierde Evangelie op het oog heeft gehad. Want

1°. Hoe kan de Schrijver meenen, dat men in zijn discipel-Evangelist den leermeester van den bekrompen, chiliastischen Papias zou herkennen? [1])

2°. Waarom verkiest hij, als er toch geen onderscheid was tusschen het standpunt van den Apostel en dat van den Presbyter, het gezag van den laatste boven dat van den eerste, tot aanbeveling van zijnen arbeid?

3°. Geven de berichten, die wij omtrent den Presbyter hebben, ons eenig recht om in hem zulk eene belangrijke persoonlijkheid te zien, dat de lezers van het Evangelie hem terstond konden terug vinden in den discipel *dien Jezus liefhad?*

4°. Als de discipel dien Jezus liefhad niet de Apostel, maar de Presbyter JOHANNES is, waarom vinden wij dan in het Evangelie met geen enkel woord van den Apostel JOHANNES gewag gemaakt?

5°. Als de Presbyter wel één van Jezus leerlingen, maar niet één der twaalve was, waarom wordt hij dan onder de twaalve geplaatst?

Dit zijn de voornaamste bedenkingen, die mij verhinderen in den discipel dien Jezus liefhad den Presbyter JOHANNES te zien [2]). Verscheidenen vallen wel is waar weg, wanneer men met v. UECHTRITZ den Presbyter zelven voor den Schrijver houdt. Veel wat anders onverklaarbaar, raadselachtig, onge-

---

[1]) Dit bezwaar wordt nog krachtiger, wanneer men (wat velen doen) den Presbyter voor den schrijver der Apokalypse houdt.

[2]) Vg. GODET, S. 175; MARTENS, *Studiën*. 2e Dl. 3e st,

Digitized by Google

rijmd wezen zou, wordt dan voldoende verklaard. O. a. verdwijnt dan geheel en al het bezwaar, dat ontleend wordt aan de nederige rol, die de discipel dien Jezus liefhad in het Evangelie vervult. Maar andere bezwaren blijven zóó gewichtig, dat de hypothese moet worden verworpen. Ondanks al de moeite, die v. Uechtritz met onmiskenbaar talent heeft besteed om de theologische wereld voor zijn Presbyter te winnen, heeft hij niet uit den weg kunnen ruimen 1°. dat de kerkelijke oudheid van zulk een diepdenkenden, invloedrijken Presbyter, onderscheiden van den Apostel Johannes, niets weet; 2°. dat het vierde Evangelie evenmin als de Synoptische Evangeliën een jongeling kent, buiten de twaalve, die het meest van allen door Jezus werd bemind, en met de twaalve aan den laatsten maaltijd aanlag; 3°. dat het zeer vreemd is, dat de Presbyter van den Apostel Johannes, die toch ook tot Jezus vertrouwden behoorde, geheel zwijgt; 4°. dat Jezus een discipel, dien hij zoo liefhad, en die hem zoo goed begreep, den beste, den geniaalste van allen, zeker wel tot zijn apostel zou gekozen hebben.

De discipel dien Jezus liefhad in het vierde Evangelie kan dus *niet* zijn de ideaal-discipel; *niet* de verdichte Johannes, onder wiens naam dwalingen en ketterijen werden bestreden; *niet* Nathanaël, de van God gegevene die het Joodsche Christendom voor het ware geestelijke Christendom vaarwel zegt; *niet* de Presbyter Johannes, van wien Papias en Eusebius spreken. Maar wie is hij dan? Slechts één antwoord ken ik nog op die vraag, dat mij voldoet. Het is het welbekende: Johannes de Apostel, één der twaalve.

Ik weet, dit *kan*, en *zal* nooit aangenomen worden door mannen, die de zoogenaamde moderne levensbeschouwing zijn toegedaan, en geen „Leven van Jezus" erkennen, waaruit niet al het bovennatuurlijke is weggedaan. Liever zullen zij

Digitized by Google

de wonderlijkste hypothesen te hulp roepen, of anders de quaestie eenvoudig open laten, dan gelooven dat een apostel-ooggetuige het vierde Evangelie heeft geschreven. Misschien deed ik, als ik op hun standpunt stond, hetzelfde.

Ik heb dan ook de illusie niet gehad, dat door mijne wederlegging van de gronden der tegenpartij het pleit ten gunste van den Apostel JOHANNES als den discipel dien Jezus liefhad ook bij haar zou zijn beslist. Zelfs op zuiver historisch-kritisch gebied zouden eerst nog vele zaken moeten uitgemaakt zijn, die ik óf slechts ter loops, óf in het geheel niet heb aangeroerd. Het was alleen mijn doel, om met betrekking tot een enkel, al is het dan een zeer belangrijk punt, aan te toonen, dat de bestrijders van de echtheid van het vierde Evangelie niet kunnen beweren, kritiek en exegese aan hunne zijde te hebben. Ten aanzien van den discipel dien Jezus liefhad staan zij voor een raadsel, dat zij niet kunnen oplossen. Of dan de voorstanders van de echtheid op alle vragen, die hun te dien aanzien kunnen gedaan worden, een voldoend antwoord kunnen geven? Ik durf het niet te verzekeren. Wij weten zoo weinig van JOHANNES en zijne werkzaamheid, dat wij menigmaal het antwoord moeten schuldig blijven. Maar dit beweer ik, dat de bezwaren aan onze zijde oneindig veel minder zijn dan aan de andere zijde, zoodat, wanneer de quaestie zich alleen hierbij bepaalde, en het hier een gewoon kritisch vraagstuk betrof, de schaal zeer spoedig naar onzen kant zou overslaan. Hierover nog een enkel woord.

Veronderstel, dat JOHANNES op jeugdigen leeftijd, misschien 17 of 18 jaar oud, zich bij Jezus heeft aangesloten, en door Jezus onder de twaalve is opgenomen. Veronderstel, dat hij, hoewel evenmin als de anderen vrij van bekrompen-Joodsche voorstellingen aangaande het Messiasrijk, toch een zeer ontvankelijk gemoed heeft gehad voor de geestvolle woorden

Digitized by Google

van zijnen Meester. Veronderstel, dat hij met al de liefde van een jong hart Jezus heeft aangehangen, en ook door Jezus niet alleen onder het uitverkoren drietal werd geplaatst, maar ook boven PETRUS en JAKOBUS werd bemind, en zelfs nu en dan zichtbaar werd voorgetrokken — hoe goed laat zich dan alles verklaren, wat van den discipel dien Jezus liefhad wordt gezegd [1])!

Hij maakt zich slechts ingewikkeld als den Schrijver van het Evangelie bekend (19 : 35). Hiermede kon hij volstaan, daar hij voor geen misverstand te vreezen had. Ook MATTHEUS, MARKUS en LUKAS noemden zich niet. Daarenboven was het zijn toeleg om de heerlijkheid van Jezus te doen uitkomen. Niet eene geschiedenis van Jezus leven te geven, maar alleen die woorden en daden van Jezus te vermelden, waaruit het meest zijne onmisbaarheid voor het leven des zondaars bleek, dat was zijn doel. Daarom moest op Jezus al het licht vallen. Wel kon en mocht hij van zich zelven niet zwijgen. Hoe kon hij een beeld van Jezus schetsen, zonder van zijne jongeren te spreken? En hoe kon hij van zijne jongeren spreken, zonder zich zelven te noemen? Maar hij doet dit spaarzaam. In H. 1. schuilt hij weg, en noemt zich dan eerst in H. 13. Men heeft in de uitdrukking: *de discipel dien Jezus liefhad* iets aanmatigends gevonden. Maar als wij bedenken 1°. dat hij zich slechts driemaal zoo noemt (in H. 18 spreekt hij alleen van *ἄλλος μαθητὴς*) 2°. dat zijn naam *Johannes* (*dien Jehova liefheeft*, veranderd misschien uit nederigheid in: *dien Jezus liefhad*) hem daartoe aanleiding gaf; 3°. dat dit woord geheel anders klinkt uit den mond van een grijsaard dan van de lippen van een jongeling; 4°. dat ook van Jezus liefde voor de andere jongeren (13 : 1),

---

[1]) Vg. hierover J. BREUNISSEN TROOST, „*Disquisitio de discipulo quem in quarto evangelio dilexisse Jesus dicitur*" 1858.

Digitized by Google

ja zelfs voor MARIA, MARTHA en LAZARUS (11 : 5) uitdrukkelijk wordt gewag gemaakt; 5°. dat eene zinspeling op hetgeen algemeen bekend was, vooral nadat PETRUS en JAKOBUS gestorven waren, zooveel opzien niet kon baren [1]) — dan wordt dunkt mij veel van het bevreemdende weggenomen, dat er in dien naam gelegen is.

Ook laat zich dan eerst H. 21 en vooral vs. 22, 23 goed begrijpen. Dat de Schrijver het geheim van den discipel dien Jezus liefhad heeft willen ontraadselen, geloof ik niet. Die ontraadseling was in den kring, waarin het vierde Evangelie was opgenomen, onnoodig. Er wordt dan ook even bedekt als in het Evangelie zelf van den discipel gesproken. Alleen drukt de Schrijver zich wat duidelijker uit (vs. 2 „de zonen van ZEBEDEUS, vs. 20—24) omdat hij de Evangelist zelf niet is. Hij noemt dan ook den discipel als den Schrijver van het Evangelie vs. 24, niet zoozeer omdat hij twijfel dienaangaande gevonden had, als wel, gelijk hij zelf zegt, om daardoor de waarheid van zijne getuigenis nog eens krachtig te doen uitkomen. Waarschijnlijk was het Evangelie van JOHANNES eerst slechts in een beperkten kring bekend [2]) en heeft kort na zijn dood één van zijne vertrouwdste vrienden (was hij misschien één van de twee ongenoemden in vs. 2?) het aanhangsel er bij gevoegd, voornamelijk met het doel om het misverstand, dat omtrent JOHANNES onder de broederen gerezen was (vs. 23) op te klaren. Zóó is het Evangelie meer en meer verspreid geworden. Onmogelijk is het niet, dat er van het Evangelie *zonder* dat aanhangsel hier en daar enkele exemplaren gevonden werden. Maar lang kan dit niet geduurd hebben.

---

[1]) Dat van de drie uitverkorenen bij de Synoptici JOHANNES altijd de laatste is, wordt waarschijnlijk hieruit verklaard, dat hij de jongste was.

[2]) Vg. H. EWALD, „*Die Johanneïschen Schriften*." 1 Bd. S. 58—57. Terecht wijst hij op het *ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε* van H. 19 : 35.

Digitized by Google

Spoedig zullen deze wel met het aanhangsel, dat zoo eigenaardig bij het Evangelie paste, zijn vermeerderd.

Wat nu de ontvangst van het Evangelie bij de Christenheid betreft, ieder ziet, dat al de bedenkingen, die ik daaraan ontleend heb tegen den ideaal-discipel of den ideaal-JOHANNES, wegvallen, zoodra wij aan den Apostel JOHANNES denken, en tevens achter de bewering, dat de Apostel in Klein-Azië de bekrompen Joden-apostel was, een groot vraagteeken plaatsen. Welk recht heeft men toch om zich de werkzaamheid van JOHANNES lijnrecht tegenovergesteld te denken aan den geest van het vierde Evangelie? Dat hij op de weigering der Samaritanen om Jezus te ontvangen, gloeiend van verontwaardiging, vraagt: „Heer! wilt gij dat wij zeggen dat vuur van den hemel nederdale en dezen verslinde, gelijk ook ELIA gedaan heeft?" (Luk. 9 : 54) doet zeker zien dat hij den geest van Jezus nog niet geheel in zich had opgenomen. Niet minder blijkt dit uit de ergernis, die hij nam aan het niet-gevolgd worden van Jezus door iemand, die in Jezus naam de duivelen uitwierp (Luk. 9 : 49). Maar dat wij hier dezelfde innige liefde wedervinden als in het vierde Evangelie, eene liefde die niet verdragen kan dat men niet beslist partij kiest voor Jezus, is niet te ontkennen. En waarom zal men nu de discipelen (en daaronder ook den jeugdigen, voor indrukken zoo vatbaren JOHANNES) na den Pinksterdag zich even bekrompen van inzicht (vg. ook Mk. 10 : 37) moeten voorstellen als vóór Jezus Opstanding? Heeft dan de H. Geest, dien zij van den verheerlijkten Christus ontvingen, hun niets geleerd? Het is waar, in Gal. 2 wordt JOHANNES met JAKOBUS en PETRUS tot de zuilen-apostelen gerekend, die met PAULUS overeenkwamen dat, terwijl hij onder de Heidenen het Evangelie zou verkondigen, zij zich tot Israël bepalen zouden. Maar volgt niet uit hetgeen PAULUS later tot PETRUS zeide (vs. 14), dat het hier geen

Digitized by Google

principieel verschil tusschen de Apostelen gold? En als van PETRUS zelfs gezegd kon worden dat hij, hoewel een Jood zijnde, toch op heidensche wijze (ἐθνικῶς) leefde (niet nu en dan handelde, maar *leefde*, gewoon was te handelen) waarom zal men dan JOHANNES tot zulk een bekrompen Joden-apostel maken, als waarvoor velen hem houden?[1]) Van *Petrus* zwakheid wordt door PAULUS nog gewag gemaakt; door *Jakobus* heeten de Joodsche ijveraars nog gezonden te zijn. Maar van *Johannes* zwijgt hij verder geheel. Wel een bewijs, dat *hij* zich het minst van zijne Joodsche zijde had doen kennen. Waarom kunnen wij niet aannemen, dat toen reeds de Evangelist bij hem in wording was, maar dat hij er toch nog niet toe besluiten kon om zijne verwachtingen omtrent de toekomst van Israël op te geven? Wie zal zeggen, welk een ontzaglijken invloed de verwoesting van Jeruzalem, die aan al zulke verwachtingen den bodem insloeg, gelijk op de gansche Christelijke Kerk, alzoo ook op JOHANNES heeft uitgeoefend? Is het zoo ondenkbaar, dat een man van ongeveer 60 jaren nog tot nieuwe inzichten komt? Was hier sprake van eene geheele omkeering van denkbeelden, van eene volslagen verandering van Christusbeschouwing en levensopvatting; was werkelijk, gelijk wel eens beweerd is, het Ebionitisme oorspronkelijk het kenmerk der apostolische, en in het bijzonder der Johanneïsche prediking — ja, dan zou bezwaarlijk aan Jeruzalem's val zulk eene groote beteekenis voor de geestelijke ontwikkeling van JOHANNES kunnen toegekend worden. Maar niets dwingt ons om daaraan te gelooven.

---

[1]) Opmerkelijk is wat SCHOLTEN (*De Ap. Joh. in Klein-Azie*, bl. 11) zegt: „Dat de apostel JOHANNES werkelijk zoo exclusief zou geweest zijn als hij op beide plaatsen (Luk. 9 : 49 en 9 : 54, 55) door een Paulinischen auteur wordt voorgesteld, is, vooral met het oog op Gal. 2 : 9, met reden twijfelachtig.”

Digitized by Google

Ik kan van die bewering hier geen rekenschap geven. Evenmin van de redenen, die mij bewegen om met Hilgenfeld en anderen tegenover Keim en Scholten aan een verblijf van den Apostel Johannes in Klein-Azië vast te houden. Dit alleen wil ik hier opmerken, dat, *indien* Johannes eenigen tijd in Klein-Azië, en wel te Efeze heeft vertoefd, dit op de vorming van een geest als den zijne zeker grooten invloed heeft uitgeoefend.

Het bezwaar, dat geput wordt uit de berichten van Polykarpus en Polykrates aangaande de viering van den 14den van Nisan door Johannes, deel ik niet. Johannes kan op den dag dat de Joden het lam slachtten, op den 14den van Nisan, het Avondmaal zijns Heeren met de gemeente gevierd hebben, en daarbij herdacht hebben dat Jezus op den 14den van Nisan als het ware Paaschlam stierf.

Het bezwaar, dat toch de Apokalypse duidelijk een Joodsch-Christelijken schrijver verraadt, treft mij niet, daar ik om verschillende redenen Johannes den Apostel niet voor den Schrijver der Apokalypse kan houden.

Dit een en ander vermeld ik hier, om te kunnen zeggen, waarom het mij niet verhindert, in den Johannes van Klein-Azië den discipel-evangelist te zien. Echter roer ik het slechts even aan, daar het maar in zijdelingsch verband staat met mijn onderwerp. Ik heb niet den Johanneïschen oorsprong van het vierde Evangelie willen bewijzen, maar alleen eene bijdrage willen geven tot de kennis van den discipel dien Jezus liefhad. Wegens de schaarschte van berichten, die wij omtrent de werkzaamheid der twaalve bezitten, moest ik vooral het vierde Evangelie zelf laten spreken. Dat het naar een ooggetuige als Schrijver heenwijst, en dat het gevoelen, dat die ooggetuige de Apostel Johannes is, de meeste waarschijnlijkheid voor zich heeft, meen ik bewezen te hebben.

Digitized by Google

DE LEER VAN HET GELOOFSLEVEN.

EENE DOGMATISCHE STUDIE

VAN

G. H. LAMERS.

I.

„Tot het wagen van de poging" — zóó werd onlangs verklaard [1]), — om in onze dagen eene nieuwe dogmatiek te schrijven kan men komen òf door eene naïeve onkunde omtrent de behoeften en den nood der tijden òf door zeer groote bekwaamheid en even grooten moed". Ik zoude niet durven beweren, dat de schrijver, die zich aldus uitliet, in het afleggen van deze veelbeteekenende verklaring dwaalde en ben zeer geneigd te gelooven, dat hij een nuttig woord ten rechten tijde gesproken heeft. Het zoude echter te betreuren zijn, als zijne opmerking — trouwens ook blijkens het door hem zelven gegeven voorbeeld geheel tegen zijne bedoeling — ten

---

[1]) Dr. J. H. Gunning Jr. *Studiën. Theol. Tijdschr.* onder redactie van Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye en Dr. J. J. P. Valeton Jr. II. bl. 300. De hier gegevene verklaring werd herhaald in: *Het ethisch beginsel der Theologie* door J. H. Gunning Jr. en P. D. Chantepie de la Saussaye 1877. bl. 8.

Digitized by Google

gevolge had dat zij, die door wetenschappelijke ontwikkeling en persoonlijken aanleg bevoegd en in staat zijn, om tot den opbouw der dogmatiek mede te werken zich òf door kleinmoedigheid òf door valsche nederigheid lieten verleiden om voortaan te zwijgen op dogmatisch gebied. Verheffing van het ideaal mag niet tot werkeloosheid leiden maar moet veeleer medewerken om tot hoogere krachtinspanning te dringen, en ziet de dogmatiek zich van vele zijden in moeite gewikkeld, wie haar lief heeft, zal niet kunnen nalaten haar te hulp te komen. De omstandigheden, waarin de dogmatiek zich tegenwoordig bevindt, kunnen eenigermate vergeleken worden met die, waarin de speculatieve philosophie zich gebracht ziet. Niet, dat ik er aan denk de dogmatiek als onderdeel dezer wijsbegeerte te beschouwen. Integendeel, ik acht het noodig haar uit dezen kring verwijderd te houden, indien men tot klaarheid wil komen en de dogmatiek in haar zelfstandig karakter handhaven wil. Wat ik bedoel is dit. De speculatieve wijsbegeerte is zeker niet buiten hare schuld in ongunstige omstandigheden geraakt. De dagen van HEGEL en SCHELLING zijn voorbij en het is al wel, als soms — om met z. SOLMS te spreken [1]) — de mannen van het natuur-wetenschappelijk onderzoek van realistische veronderstellingen uitgaande de laatste gronden aller dingen onderzoeken, en in den boom der transcendentale kennis klimmen, om van uit zijnen top eenen „Umschau" te houden. Zoude het nu wenschelijk zijn, dat de mannen der bespiegeling voor de helden van den dag terugweken en alzoo medewerkten, om de natuurwetenschap ontrouw te doen zijn aan hare roeping? Zoude het goed zijn als zij aan de empirici het gebied van het transcendentale overlieten? Is het niet veeleer

[1]) L. F. z. SOLMS. *Recht und Unrecht der Metaphysik* in: *Jahrb. für Prot Theol.* III. S 398.

Digitized by Google

noodig, dat de speculatieve wijsbegeerte met nauwgezetten ijver op middelen peinze, om hare verloren eer te herwinnen? Heeft zij geen ander object, dan wat noodwendig aan alle streng-wetenschappelijke analyse ontsnapt? Zoude zij niet verstandig handelen, als zij luisterde naar het woord, niet lang geleden door een bevoegd getuige gesproken: »de uitvaart van de speculatieve philosophie wordt wel hier en daar aangekondigd, maar de natuur-onderzoeker viert ze niet mede"? [1]) Moet de ongunst der omstandigheden niet in den mannelijken geest worden opgewogen door dubbele krachtinspanning?

Al zoude echter ooit de *speculatieve wijsbegeerte* kwijnen, geheel onverklaarbaar zoude het zijn, als de *dogmatiek* den moed verloor. Met volkomen recht is van verschillende zijden in den jongsten tijd de bewering uitgesproken, dat de dogmatiek met de gemeente van Christus ten nauwste verbonden is, of liever, dat wie van dogmatiek spreekt geacht moet worden te denken aan iets, dat aan hetgene in de taal der christelijke kerk „gemeente" heet toebehoort. Sinds SCHLEIERMACHER moest het eigenlijk onnoodig zijn op dezen innigen samenhang van beide begrippen te wijzen. Blijkt het soms noodig, daarop bij vernieuwing de aandacht te vestigen, dat zal zeker grootendeels moeten worden toegeschreven aan het feit, dat men eensdeels de begrippen *kerk* en *gemeente* vereenzelvigt en anderdeels het positief karakter der dogmatiek als *beschrijvende* en *verklarende* wetenschap miskent. Wordt het verband tusschen gemeente en dogmatiek in het oog gehouden, zooals het behoort, dan is er voor staking van den dogmatischen arbeid geen vrees, tenzij men mocht meenen dat de liefde voor de „gemeente des Heeren" uit het hart onzer theologen zal wijken. Te minder zal

---

[1]) Prof. J. P. VAN BRAAM HOUCKGEEST. *De ontleedkunde en haar verband met de overige wetenschappen.* Groningen 1877. bl. 88.

Digitized by Google

misschien daarvoor vrees behoeven gekoesterd te worden als het duidelijk wordt, dat de dogmatiek iets anders is dan speculatieve Theologie en dat zij ook met apologie des Christendoms als zoodanig niet vereenzelvigd mag worden. Wie meent, dat zij naar het geliefkoosd spraakgebruik onzes tijds gerekend moet worden met de Godsdienstwetenschap samen te vallen in dien verstande, dat hier in eenen kleinen kring het verschijnsel der religie in haren zuiversten vorm zoowel kritisch als historisch wordt behandeld, heeft reeds in de overtuiging, dat hier werkelijk het religieuse leven zijn hoogtepunt bereikt, eenen voldoenden prikkel om met ijver zich aan de dogmatiek te wijden. Oordeelt men, dat het wenschelijk is, om de Godsdienstwetenschap zoowel wat haar historisch, als wat haar philosophisch gedeelte aangaat in het *Christendom* te laten eindigen, als waarin het *mysterie* des religieusen levens — sinds het optreden van Lipsius [1]), schijnt het gebruik van dit woord weêr genade te vinden ook in kringen, waar men het vroeger niet verwachtte — vervuld is, en wil men daarom liever de Christelijke Theologie naast de Godsdienstwetenschap zelfstandig laten bestaan, de dogmatiek zal dan wel op dubbele liefde mogen rekenen. De Godgeleerde kan geene taak schooner achten, dan het onderzoeken van grond en karakter van dat leven, waarin de gemeenschap met God tot hare volle werkelijkheid komt, en dàt niet alleen individueel, maar ook in gemeentelijk verband.

Er is reden genoeg, om te blijven aandringen op de studie der dogmatiek en het zoude niet te prijzen zijn, als iemand door de moeielijkheden aan dezen arbeid verbonden zich liet afschrikken van de poging, om aan haren opbouw werkzaam te zijn. Met bescheidenheid wil ik trachten daartoe mede te

---

[1]) *Lehrbuch der ev. prot. Dogmatik* 1876. Cf. zijne *Dogmatische Beiträge* in *Jahrb. für Prot. Theol.* 1878.

Digitized by Google

werken. Het is verre van mij te wanen, dat ik het woord zoude gevonden hebben, dat de dogmatiek tegenwoordig heeft te spreken, om zich tot nieuwen luister te verheffen. Misschien is het eene ijdele hoop, dat in onzen tijd, bij zooveel verwarring zoowel van gedachten als spraakgebruik, zich eene dogmatiek zoude kunnen vestigen van meer dan voorbijgaande beteekenis. Er zal ook nog over de versteeningen, door partijzucht gevormd, menige levenwekkende adem moeten heengaan, eer de aandacht met vertrouwen kan worden gevraagd in ruimeren kring voor beschouwingen, die naar het onvermijdelijk min of meer subjectieve karakter van elke dogmatiek met bepaalde levensopvatting in verband staan. Het is mijn voornemen eenen blik te werpen op het geheel der dogmatiek en in vrijen vorm mijne gedachten te ontwikkelen over een en ander vraagstuk, dat op dit gebied aan de orde is. Ik kom dus nog eens terug op het woord, reeds vroeger in deze *Nieuwe Bijdragen* aan *„dogmatische Theologie en Dogmatiek”* gewijd [1]) en wil nader aan alle belangstellenden rekenschap geven van hetgeen ik meen, dat eisch is der dogmatiek in onzen tijd. Mocht iemand met het oog op den titel van dit opstel vragen, of ik hier niet eene dogmatiek van betrekkelijk nieuw standpunt tracht te leveren, ik zal geenszins ontkennen, dat ik geen hooger ideaal mij kan voorstellen, dan zulk eene dogmatiek, waarin aan het psychologisch-ontologisch beginsel ten volle recht wordt gedaan. Ik zal mij echter wèl wachten voor den schijn, alsof ik meenen zoude, in zooverre mijne beschouwingen afwijken van die van hen, die in naam van zoodanig beginsel een of ander in de zaak der dogmatiek te berde brachten, eerst recht goed aan dezen eisch te hebben voldaan. Ik bied mijne bijdrage den vriendelijken lezer aan, met geen ander doel,

---

[1]) *Eerste Deel* bl. 95—186.

Digitized by Google

dan hem behulpzaam te zijn, om zoodanige dogmatiek voor zich zelven te vormen, als waarin metterdaad het eigenaardige karakter van het christelijke geloof ten volle geëerd wordt. Heb ik hier en daar mij tegen door anderen geleverde beschouwingen te verklaren, ik hoop het te doen in dien geest en op die wijze, dat door wrijving van gedachten de waarheid het meest kan winnen. Verzwijg ik hier of daar den naam eens schrijvers, niemand meene, dat geringschatting van personen daarvan de oorzaak zoude zijn. De ondervinding leerde mij reeds meermalen, dat dogmatische betoogen door opzettelijke polemiek lichtelijk schade lijden. De grenzenlooze verwarring, welke in de Dogmatiek heerscht en waarop het na het o. a. ook door mij t. a. p. geschrevene niet noodig is, dat ik op nieuw wijze kan m. i. niet beter bestreden worden dan door ernstige, al zij het ook zwakke pogingen, om de grondlijnen der dogmatiek naar eigen inzicht te trekken, zonder zich telkens te laten ophouden door bijzondere meeningen en bepalingen, elders ontwikkeld en gegeven. Er ligt waarheid in GUNNING's woord: „de ware dogmatiek is rustige ontvouwing van eene persoonlijkheid" [1]) en al moge zoodanige uitspraak niet als omschrijving der dogmatiek kunnen gelden, ongetwijfeld zal de behandeling der dogmatische vragen er niet weinig bij winnen, als zij, die zich daaraan wijden, met nadrukkelijke zelf-kritiek zich benaarstigen, om het leven des geloofs, zooals het in hen zelven aanwezig is, te beschrijven en te verklaren. Men vergunne mij, terwijl ik gereed sta, na driejarigen arbeid het dogmatisch onderwijs wat dit gedeelte betreft aan den kerkelijken hoogleeraar over te geven, mijne gedachten te ontwikkelen over hetgeen mijns inziens de dogmatiek des Christendoms zijn moet. Het zal dan tevens kunnen blijken, hoe ik mij de verhouding

[1]) *Studien* II. bl. 301.

Digitized by Google

voorstel, welke tusschen de dogmatiek en de wijsbegeerte van den Godsdienst bestaan moet. Ik hecht aan de juiste opvatting van die verhouding te meer waarde, dewijl ik meen, dat in de wijsbegeerte van den Godsdienst het punt te vinden is, waar voortaan de kerkelijke Godgeleerdheid zich heeft aan te sluiten aan het onderwijs der faculteiten van Godgeleerdheid, dat wij reeds in zonderling misverstand onder den naam van moderne Godgeleerdheid tegenover de kerkelijke Theologie zagen geplaatst. Ik zal mij verheugen als deze dogmatische bijdrage kan medewerken, om eenen gewenschten toestand van samenwerking tusschen de Godgeleerden van den Staat en van de Kerk in het leven te roepen. De wenschelijkheid van die samenwerking kan niemand betwijfelen, die eenerzijds de noodzakelijkheid der Theologie in geheel haren omvang voor de kerk erkent en anderzijds recht doet wedervaren aan het feit, dat er zonder Kerk van Theologie in ons hooger onderwijs geen sprake zoude zijn.

Onwillekeurig kwam ik reeds tot de aanwijzing van het oogpunt, waaruit ik meen, dat de dogmatiek moet worden beschouwd. Zij sluit zich het naast aan de wijsbegeerte van den Godsdienst aan, zonder echter daarmede vereenzelvigd te kunnen worden. De wijsbegeerte van den Godsdienst heeft de schoone roeping, om uit de gegevens van de geschiedenis der godsdiensten, psychologisch verklaard en toegelicht, het feit van den Godsdienst in zijne zelfstandigheid te doen in het licht treden. Het is hier de plaats niet, om over haar te handelen en de bewering te rechtvaardigen, dat de erkenning zoowel van de werkelijkheid van Gods bestaan, als van den religieusen aanleg des menschen, eenen krachtigen steun vindt in de resultaten van het wijsgeerig gedeelte der Godsdienstwetenschap. Het zij genoeg hier op te merken, dat zeker niemand het recht der dogmatiek, in

Digitized by Google

den gangbaren zin des woords, zal erkennen, die niet in de religieuse feiten de aanwijzing vindt, dat God en de mensch met elkander in de innigste betrekking staan. Het is ondenkbaar, dat iemand liefde zoude hebben voor de dogmatiek des Christendoms, die in de wijsbegeerte van den Godsdienst zoude meenen te moeten komen tot resultaten, gekant tegen het recht van het geloof in God of tegen zoodanige opvatting van den mensch als waarbij zijn religieus karakter ernstig geëerd wordt. De dogmatiek zoude moeten sterven op den dag, waarop de wijsbegeerte van den Godsdienst zich verplicht zoude zien op onwederlegbare gronden de stelling te verkondigen, dat de religie zich subjectief en objectief beide louter op het gebied der fantasie beweegt. Het is er verre van verwijderd meen ik, dat deze uitspraak in naam dezer wijsbegeerte zoude moeten gedaan worden. Der dogmatiek is geenszins de bodem onder de voeten weggezonken. Integendeel, bedrieg ik mij niet, de onderzoekingen op het terrein der religie zijn bij uitnemendheid dienstbaar geweest aan het leggen van eenen vasten bodem onder de dogmatiek des Christendoms. In de religie der volken openbaart zich het streven, om met God in betrekking te staan. Op den verschillenden trap van ontwikkeling, waarop zij zich bevinden, neemt dat streven verschillende vormen aan. De empirische Godsdienst is dienovereenkomstig telkens in verschillende verhouding tot den ideaal-Godsdienst geplaatst. Maar ook op den laagsten trap van het religieuse leven valt soms het bewijs duidelijk waar te nemen, dat het ideaal aanwezig is, zoo al niet in de *daad* van den Godsdienst, dan toch in de *taal*, die hij spreekt. Dat de *cultus beneden* het religieuse *woord* kan blijven, kan niemand bevreemden, die bedenkt, dat soms factoren in eerstgenoemden optreden, wier werkzaamheid in de onmiddellijke uiting der religie — in de *taal* van den mensch — is buitengesloten. Zal

Digitized by Google

de religie werkelijk aan het ideaal beantwoorden, dan moet de mensch evenzeer overtuigd zijn van zijn recht, om zich verzekerd te houden van eene betrekking, waarin de door hem vereerde machten tot hem willen en kunnen staan, als van den ernst der begeerte, om zijnerzijds met die hoogere machten verbonden te wezen. Op de erkenning van de persoonlijkheid van de Godheid, die hij vereert, moet dus de religieuse mensch prijs stellen, tenzij hij liever ook eigene persoonlijkheid ten offer brenge aan een *πᾶν καὶ ἕν*, waarin hij de Godheid oplost. Op den duur valt dit laatste den mensch niet gemakkelijk, dewijl hij — en hier ontmoeten Aryers en Semieten elkander — moeielijk besluiten kan eigene werkzaamheid in volledige lijdelijkheid te doen ondergaan. Het is niet moeielijk aan te toonen, dat de vroomheid er naar streeft als werkzaamheid op te treden en menige ontaarding van het uiterlijke godsdienstige leven laat zich tot zekere hoogte bevredigend verklaren en rechtvaardigen, als men op deze eigenaardigheid der religie en harer ontwikkeling acht geeft. In het Christendom wordt inderdaad het ideaal der religie bereikt, juist omdat hier de weg wordt gebaand voor de erkenning van het recht der religieuse gedachte, dat God met den mensch zich verbinden wil, zoowel als voor de werkelijkheid eener feitelijke gemeenschap van den mensch met God. Het is dus volstrekt niet willekeurig, dat in het Christendom van *geloof* wordt gesproken, als aanduiding van de religie, zoowel *subjectief*, als ook meermalen *objectief* — dat laatste zelfs in dien zin, dat ook bepaalde kerkgenootschappelijke verscheidenheid als verschillend *geloof* in het gewone spraakgebruik wordt aangeduid. Het schijnt geen goedkeuring te verdienen, dat sinds Schleiermacher het levensbeginsel der gemeente, zelfs al wordt het alleen van de subjectieve zijde beschouwd, als *vroomheid* wordt aangeduid, en dat niet zoo zeer, omdat — zooals Dr. Chan-

Digitized by Google

tepie de la Saussaye schreef [1]) — het gebruik van het woord *geloof* meer het aansluiten aan den historischen persoon van Jezus in zich sluit, maar dewijl de passiviteit in het *geloof* meer dan in de *vroomheid* met activiteit verbonden is. Het christelijke leven heet daarom te recht het leven des *geloofs* [2]), en heeft de Christelijke Theologie in haar dogmatisch gedeelte de idee des Christendoms te bewerken, de taak der dogmatiek is daarmede duidelijk aangewezen. Zonder iets te willen te kort doen aan het belang der vertoogen, ook ten onzent in den jongsten tijd aan de dogmatiek gewijd, meen ik toch mijn overtuiging niet te mogen verbloemen, dat slechts zelden de lijn behoorlijk is doorgetrokken, welke ons scheidt van hen, die hetzij in rationalistischen, hetzij in oud-supranaturalistischen zin over de dogmatische kwestiën blijven denken, of wel beproeven een standpunt in te nemen, waarop met zwenking, hetzij meer links, hetzij meer rechts, altoos met handhaving van het gemeenschappelijk beginsel van rationalisten en supranaturalisten, tusschen deze beide eene verzoening beproefd wordt. Het is wel opmerkelijk, dat de op zich zelve zoo gewenschte vooropstelling van het christologisch beginsel in de dogmatiek niet de vruchten heeft opgeleverd, welke men recht had daarvan te verwachten. Terwijl ter ééner zijde bij de handhaving van dit beginsel menigmaal een terugtred werd gedaan naar het oude intellectualistische supranaturalisme, heeft men ter anderer zijde meer dan eens zich laten leiden op eenen weg, waarop onder den invloed der voorstelling, dat idee en feit in Christus en mitsdien in het Christendom verbonden zijn,

---

[1]) *Het wezen der Theologie*, bl. 45.

[2]) Ook door Lipsius. *Lehrbuch der Ev. Prot. Dogmatik*. S. 29 wordt op het verschil tusschen „Frömmigkeit" en „Glaube" in gelijken zin gewezen, als door mij bedoeld wordt.

Digitized by Google

maar al te zeer dogmatische gloed gekocht werd ten prijs van het zuivere theïsme. Hoofdfout was hier ongetwijfeld, dat niet naar den psychologischen grondslag werd omgezien, waarop het gebouw der dogmatiek moet verrijzen. In de religie openbaart zich het feit, dat er gemeenschap is tusschen God en den mensch. Dáár bereikt zij haar hoogtepunt, waar die betrekking van 's menschen zijde het karakter aanneemt van eene wèlbewuste, met ernst gewilde, het geheele leven heiligende gemeenschap. Ongetwijfeld is de belijdenis van Christus als den Θεάνθρωπος hier volstrekt noodwendig als waarborg, dat de religieuse mensch in zijn hoogste idealen zich niet bedriegt. Maar met dat al mag toch de eenheid, die in den persoon van Christus tusschen God en mensch verwerkelijkt is, niet worden vereenzelvigd met de gemeenschap, welke in de Christelijke religie tusschen God en mensch bestaat. En evenmin mag op dien persoon van Christus zonder meer gewezen worden als bewijs, dat de Christelijke religie de realiteit tot grondslag heeft. Immers, in dat geval zoude altijd, terwijl schijnbaar een objectieve grondslag werd aangeboden, inderdaad het geloof der christenen op zich zelf niet te rechtvaardigen zijn, dan door eene bewijsvoering, waarbij men ook zijns ondanks weer moet overtreden op het terrein van dat supranaturalisme, dat men zegt verlaten te hebben. Het komt mij voor, dat er geene keuze overblijft dan tusschen deze beide. Men moet òf de dogmatiek opvatten als de uiteenzetting eener *leer*, waarbij dan trouwens ook nog voor principieele verschillen plaats is, òf men moet ze beschouwen, als de beschrijving en verklaring van het *leven* des geloofs, waarbij dan ongetwijfeld ook nog ernstig verschil van opvatting en waardeering kan blijven bestaan. In het eerste geval zal men noodzakelijk een formeel gedeelte moeten handhaven, waarin men de bronnen beschouwt, waaruit men datgene,

Digitized by Google

wat men gelooft en leeren wil, put. In het tweede geval zal men met Dr. van Dijk [1]) de gewoonte moeten vaarwel zeggen, om een *formeel* en *materieel* gedeelte te onderscheiden en zich tevreden stellen met eene inleiding, waarin men, gelijk in elke wetenschap noodig is, omtrent den aard van hetgene men behandelen zal en de daarbij te volgen methode zich verklaart. Dat deze inleiding zich houden moet buiten de wijsbegeerte schijnt een onredelijke eisch. Dat men, als men de dogmatiek opvat als beschrijving van het leven der gemeente van den tegenwoordigen tijd — zooals door van Dijk t. a. pl. geschiedt — geen behoefte gevoelt aan een optreden van de wijsbegeerte in de dogmatische studiën, dan alleen *formaliter*, is vrij natuurlijk. Maar wil men de dogmatiek metterdaad aan de historische theologie onttrekken, en haar de taak opdragen, om het leven des geloofs wetenschappelijk te ontvouwen, dan zal het noodig zijn, dat de dogmaticus den wijsgeerigen bodem betrede, niet in het belang van de inmenging der apologie in de dogmatiek, maar ten voordeele van de dogmatiek zelve, opdat zij zich niet met eenvoudige beschrijving te vreden stelle. Principieele scheiding tusschen dogmatiek en apologie brengt volstrekt niet den eisch met zich mede van uitsluiting der wijsbegeerte en heeft Schleiermacher gemeend in het belang van genoemde scheiding de dogmatiek in een historisch karakter te moeten laten optreden, wie niet geneigd is hem in deze praktijk te volgen, zal wèl doen met te doen uitkomen, dat handhaving van het wijsgeerig karakter der dogmatiek niet mag worden beschouwd als eene vrucht van het streven, om de dogmatiek eenvoudig als apologie te doen optreden. Het geldt hier mijns inziens de levenskwestie der dog-

[1]) *Begrip en methode der Dogmatiek.* Academisch proefschrift. Utrecht 1877, bl. 90.

Digitized by Google

matiek. Wil men, dat zij nog iets anders zijn zal dan apologie van een bepaalde kerkelijke overtuiging, dan moet men haar vestigen op eenen psychologischen grondslag, en om zelfs den schijn te ontgaan, alsof men er aan dacht, de dogmatiek in wijsbegeerte van den Godsdienst op te lossen, zal men in de *Prolegomena* dien grondslag hebben aan te wijzen, terwijl men in den bouw der dogmatiek zelve het beginsel ongeschonden heeft te bewaren, dat zij een *positieve* wetenschap is, zich bezig houdende met de wetenschappelijke behandeling van hetgeen in het *leven des geloofs* als feit gegeven is.

Bij terzijdestelling van een „*formeel*" gedeelte der dogmatiek meen ik dus de noodzakelijkheid der *prolegomena* nadrukkelijk te moeten handhaven, en als ik daarin, als in een inleidend hoofdstuk, ook zoodanige overwegingen wensch op te nemen als waarmede de wetenschap der apologie te rekenen heeft, mag men — om met Dr. VAN DIJK te spreken — hierin een bewijs zien, dat ik aan „apologetische sympathiën niet gestorven" ben, maar men zoude dwalen, als men alzoo recht meende te hebben om te stellen, dat ik aan het beginsel ontrouw word, dat de dogmatiek niet als apologie optreden moet. De trouw aan dat beginsel kan uitnemend wèl bewaard blijven, als men ter inleiding tot de dogmatiek aan de wijsgeerige psychologie het recht tracht te ontleenen, om het in het Christendom gegeven feit van het geloofsleven als hoogsten vorm van religieus leven te doen eeren [1]. Dat buitendien menig formeel vraag-

[1]) Ik wil hier niet beoordeelen, in hoe verre wijlen Dr. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE in 1866 (*De zoogenaamde middenpartij in de vaderlandsche kerk*) recht had te stellen, dat er *drie* beginselen zijn, die den kerkelijken toestand beheerschen, en uit wier strijd de strijd „in de kerk zich laat verklaren" (t. a. p. bl. 11) en evenmin, of hij — het recht dezer

Digitized by Google

punt in de inleiding tot de dogmatiek besproken moest worden, is op zich zelf duidelijk. Allereerst rijst de kwestie, welke beteekenis men heeft te hechten aan de keuze van een of ander *epitheton* vóór den naam *dogmatiek*, en langs welken weg men komt tot het *begrip* van dogmatiek.

Om met het laatstgenoemde te beginnen — het schijnt mij toe geene aanbeveling te verdienen, dat men aanvange met het begrip *dogme* te onderzoeken. Terwijl de hoogleeraar Doedes [1]) meent, dat aan de verwarring [2]) op dogmatisch gebied een einde zoude kunnen komen, als men nauwkeurig de *Nieuw-Testamentische*, de *kerkelijke* en de *kritische* dogmatiek onderscheidt, oordeelt Dr. van Dijk [3]), dat eenstemmigheid niet van zoodanige onderscheiding, maar veeleer van de juiste analyse van het begrip *dogme* te wachten is. Zoude het waar zijn? Zoude inderdaad hier het licht in de duisternis opgaan, indien wij slechts weten, wat een *dogme* is? Het kan zijn. Maar hoe zullen wij dat te weten komen? Dat wij hier aan *dogme* niet in *philosophischen* of *politieken* maar in *religieusen* zin hebben te denken is duidelijk. Maar tal van vragen blijft over. Doet het woord dogme ons aan *instelling* en dus aan *kerkelijke leerbepaling* als zoodanig,

---

partijverdeeling daargelaten — wel deed, met de *kerk*, den *mensch* en *Christus* respectievelijk als uitgangspunt dezer drie partijen te doen gelden. Het zij genoeg hier op te merken, dat als ik hier van den *mensch* uitga, ik in geenen deele de humanistische theologie denk te volgen op haar hellend vlak. Het geloofs-leven is niet anders dan in de christelijke kerk waar te nemen en moet met Christus in volstrekten samenhang geacht worden te staan. De kerk, de mensch en Christus ontmoeten hier elkander. Met vrucht zal men hierbij kunnen raadplegen, wat Gunning schreef in zijn artikel: *Godskennis* in de *Studiën*, II, o. a. bl. 20, en vooral ook H. Laichinger: *Das System der christlichen Glaubens- und Sittenlehre vom Begriff des höchsten Gutes aus.* 1876, § 2.

[1]) *Encyclopedie der Christelijke Theologie* bl. 170.

[2]) cf. deze *Nieuwe Bijdragen* I. bl. 108. [3]) t. a. p. bl. 10.

Digitized by Google

denken? [1]) Is het oud-kerkelijke spraakgebruik ons volledig toegelicht, als wij weten, dat een Cyrillus van Jeruzalem den θεοσεβείας τρόπος liet bestaan ἐκ δύο τούτων, δογμάτων εὐσεβῶν καὶ πράξεων ἀγαθῶν of dat volgens Gregorius Nyssenus door Christus in het leven zijner discipelen onderscheidenlijk geëischt wordt een ἠθικὸν μέρος en δογμάτων ἀκρίβεια, of dat Basilius de Groote δόγμα en κήρυγμα tegen elkander over plaatste? Zijn wij met het juiste antwoord gereed, als wij van Schleiermacher vernemen, dat men δόγματα (= ἃ δέδοκται τῇ ἐκκλησίᾳ) niet met ἐπιστήμαι heeft te verwarren, of als Rothe verklaart, dat het *dogme* altijd de *kerk* veronderstelt? Is het op gronden aan etymologie of historie ontleend, dat Gunning verzekert: »Het dogma is niets anders en mag niets anders zijn dan formuleering van het bestaande leven" [2]) of dat van Dijk verklaart: »Het dogme is de vrucht der poging om een bepaald moment, eene bepaalde relatie van het leven der gemeente in de taal des verstands over te zetten." [3])? Is er een betrouwbare maatstaf om te bepalen, wat de voorkeur verdient, met den hoogleeraar van Oosterzee te zeggen [4]): „het kerkelijke dogma is de zoo nauwkeurig mogelijk geformuleerde uitdrukking der erkende en erkenning vragende geloofsovertuiging, niet enkel van het individu, maar van de gemeenschap, die zich in de belijdenis van dit dogma vereenigt" of wel met denzelfden geleerde het dogme te noemen: „de gerijpte vrucht van christelijke levenservaring voor zoover namelijk de leer uit innerlijk leven geboren, de theorie door de praktijk voorafgegaan wordt" t. a. p.? Waarop zal men in de eerste plaats ook bij dit religieuse feit hebben te

[1]) J. J. van Toorenenbergen. *De Christelijke geloofsleer* bl. 4.

[2]) *Het ethisch beginsel der Theologie* bl. 12.

[3]) t. a. p. bl. 14.

[4]) *Christelijke Dogmatiek* 2e druk I. bl. 2.

Digitized by Google

letten, met RITSCHL op het *gemeenschappelijke* of wel met LIPSIUS op het *individueele?* Geldt het hier eene uitspraak, die „alle Denkenden" of alleen eene »bestimmte von einem concreten sittlichen Ideale beherrschte Gemeinschaft" betreft? [1])

Het komt mij voor, dat het woord *dogme* ons op zich zelf weinig licht geeft. En waarom zouden wij ook bij het begrip *dogme* het licht zoeken, dat ons in het begrip *dogmatiek* ontbreekt? Ik kan mij voorstellen, dat men liever met *dogme* dan met *dogmatiek* aanvangt, wanneer men het *thetische* op zich zelf tegenover het *apologetische* en *philosophische* plaatst, en reden meent te hebben om te vreezen, dat in de *dogmatiek* lichtelijk het apologetisch element binnendringt, terwijl men in het *dogme* daartegen zich gevrijwaard acht. Maar de vraag is, of wij niet, als wij het psychologische beginsel op dit gebied tot zijn recht willen doen komen, zonder de wetenschappelijke methode te verlaten, beter doen met niet uit te gaan van een begrip, als dat van *dogme*, dat zoo al niet in den eersten tijd des Christendoms, dan toch zeker later dikwerf een doctrinair karakter had, maar liever van een begrip als dat van *dogmatiek*, dat juist, omdat het ook onder andere namen is opgetreden zich tot verschillend spraakgebruik leent. [2]) Bovendien, als wij er prijs op stellen de Christelijke Theologie in haar zelfstandigheid te handhaven, zal het wenschelijk zijn, dat wij ook haar dogmatisch gedeelte behoorlijk bepalen. Mij schijnt daartoe, gelijk ik reeds vroeger te kennen gaf, geen weg uitnemender, dan dat wij aan de dogmatische studiën de behandeling van de *idee* des Christendoms toevertrouwen. Daarmede is van zelve de noodzakelijkheid geboren, om de *dogmatiek* in haar geheel op den voorgrond te doen treden, terwijl aan het *dogme*

[1]) *Jahrbücher für Prot. Theol.* 1878. S. 88.

[2]) cf. F. KATTENBUSCH, in: *Theol. Literatur-Zeitung* 1877. No. 24.

Digitized by Google

in dit verband van beschouwingen gemakkelijk zijne bijzondere plaats valt toe te wijzen. Heeft namelijk de dogmatiek de *idee* des Christendoms te bewerken, men kan zeggen, dat er zoo dikwerf zij in eene of andere bepaalde verhouding die *idee* laat optreden, een *dogme* wordt uitgesproken. Terwijl het mij moeielijk schijnt, aan te toonen, dat elk dogme de formule van het leven des geloofs in eene of andere relatie kan heeten, acht ik het verre van moeielijk, in de verschillende dogmen de verschillende straalbrekingen te zien van de *idee* in het Christendom verwerkelijkt. Het verdient dan ook de aandacht, dat zoowel wijlen CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, [1]) als DOEDES [2]) en VAN OOSTERZEE [3]) van het begrip *dogmatiek* uitgingen, zonder dat één hunner — behalve misschien laatstgenoemde eenigermate — het noodig achtte het begrip *dogme* vast te stellen, alvorens de *dogmatiek* te omschrijven.

Een andere vraag wacht ons hier van niet minder belang. Van groote verwarring is blijk gegeven, zoo dikwerf de kwestie werd opgeworpen, met welken titel de *dogmatiek* moet optreden, of liever wat de beteekenis zij der verschillende *epitheta* haar nu of dan gegeven. De jongste tijd was betrekkelijk rijk aan opmerkingen en wenken dienaangaande, waarmede wij ons voordeel kunnen doen. Volgens den hoogleeraar DOEDES t. a. p. moet men drieërlei dogmatiek onderscheiden naar het drieërlei doel, waarmede de »Heilsleer" stelselmatig bearbeid kan worden. Verwerkt men — zóó laat hij zich in hoofdzaak hooren — de in het Nieuwe Testament te vinden leer van Jezus en de Apostelen tot één welgeordend geheel, men verkrijgt dan wat men Nieuw-Testamentische dogmatiek zoude kunnen noemen en zijns inziens heeft deze

[1]) *Dogmatische aanteekeningen.* (Protestantsche Bijdragen. Jaargang V. bl. 121.) [2]) *Encyclopedie* bl. 167.

[3]) *Christelijke Dogmatiek* § 1.

Digitized by Google

meer dan eenige andere op den titel van *Christelijke* Dogmatiek aanspraak. De *kerkelijke* dogmatiek verkrijgt men als men de leer van de eene of andere afdeeling der Christelijke kerk — den inhoud van hare erkende belijdenis-schriften — bearbeidt. Bewerkt men daarentegen de in het Evangelie van Jezus en de Apostelen gegeven »heilswaarheid" geheel naar eigen dogmatisch inzicht zelfstandig, bij het licht der dogmen-historische leer-ontwikkeling, zoo verkrijgt men eene *kritische* dogmatiek. Luistert men naar zijnen ambtgenoot VAN OOSTERZEE, men verneemt, dat de Christelijke en de kerkelijke dogmatiek in geenen deele tegenover elkander behoeven te staan, dat de dogmatiek, als historisch-philosophische wetenschap, van de Bijbelsche Theologie wel onderscheiden moet worden, en dat zij, onverschillig of zij een algemeen Christelijk of ook een speciaal-kerkelijk karakter vertoont, onderzoeken moet „wat op haar gebied voor waarheid te houden is en op wat grond dit als zoodanig erkend wordt" [1]) Mijn vriend en ambtgenoot DR. CRAMER is weêr van andere meening. Volgens hem is er eigenlijk slechts ééne dogmatiek, namelijk de kritische. Eene dogmatiek, die niet uitgaat van den eisch, dat alles zich systematisch tot één gesloten geheel late verwerken, mag den naam van dogmatiek niet dragen. Er is geene *nieuw-Testamentische* dogmatiek en evenmin eene *kerkelijke*, onderscheiden van de *kritische* dogmatiek. Eene dogmatiek zonder kritiek is geen dogmatiek [2]). Eene niet minder belangrijke beschouwing werd aan dit punt door DR. VALETON JR. gewijd. [3]) Hij gelooft niet, dat het billijk zoude zijn de benaming „Christelijke dogmatiek" te ontzeggen aan de »meer of minder welgeslaagde poging, om naar de behoeften van onze dagen, gebruik makende van

---

[1]) *Christelijke Dogmatiek*, I. bl. 2 en 8.

[2]) *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 1876. bl. 947—958.

[3]) *Studien.* II. bl. 243—258.

Digitized by Google

de tot op onzen tijd verkregen kennis, naar eigen inzicht en geloofs-overtuiging eene stelselmatige uiteenzetting te geven van wat men heeft leeren kennen als het wezen des Christendoms." Is het iemand te doen om de uiteenzetting van het wezen des Christendoms naar de beginselen van deze of gene afdeeling der Christelijke kerk, VALETON ziet niet in »waarom dat dan niet b. v. Christelijk-Luthersche dogmatiek of Christelijke dogmatiek van Luthersch standpunt, Christelijk-gereformeerde dogmatiek of Christelijke dogmatiek van gereformeerd standpunt even goed als alleen Luthersche, Gereformeerde dogmatiek, d. i. toch altoos Luthersche, Gereformeerde uiteenzetting van het wezen des Christendoms zoude mogen worden genoemd." Diensvolgens meent hij, dat door DOEDES de *nieuw-Testamentische* ten onrechte bij uitsluiting als de *Christelijke* dogmatiek beschouwd wordt, en oordeelt, dat het bij de dogmatiek, als stelselmatige uiteenzetting van hetgeen er in het wezen des Christendoms ligt opgesloten altijd de vraag blijft „of men deze uiteenzetting van het wezen des Christendoms geheel vrij en zelfstandig wil geven, of naar de beginselen van eenig kerkgenootschap of alleen — en dan met de ethiek vereenigd — naar de in het N. T. aanwezige gegevens." Weêr anders laat GUNNING zich hooren. Terwijl door VALETON wordt verklaard, dat „door de altoos grondiger en zorgvuldiger bestudeering der bronnen de eerlijke poging moet worden gewaagd, om vrij van alle menschelijke en geschiedkundige vormen de steeds betere en nauwkeuriger uitdrukking van het aan alle confessiën en alle verscheidenheden ten grondslag liggende wezen des Christendoms te vinden, en dat met dit pogen niet mag worden opgehouden, al blijkt het ook, dat het doel tot heden niet dan zeer uit de verte en zeer gebrekkig bereikt is" verzekert ons GUNNING, dat er geene Christelijke dogmatiek is, maar „dogmatiek der Room-

Digitized by Google

sche, der Grieksche, der Protestantsche, der Hervormde kerk" [1]), al moet ook worden toegestemd, dat men met SCHLEIERMACHER spreken kan van een „christelijk geloof naar de grondstellingen der evangelische kerk in samenhang voorgesteld." Volgens hem onderstelt dogmatiek de historische ontwikkeling der kerk, zoodat ook bijbelsche dogmatiek een onjuiste naam moet heeten. De dogmatiek is volgens hem persoonlijk juist door kerkelijk te zijn en kritisch juist, omdat zij beschrijvend is. Zij behoort tot de philosophische theologie, wat niet in dien zin bedoeld is, alsof haar inhoud „aan wijsgeerige bespiegelingen het aanzijn dankte" dewijl geene „speculatieve, aan het leven der gemeente vreemde, maar eene dialectische werkzaamheid, schifting en ordening van gegeven stof, de dogmen deed ontstaan." De dogmatiek is altijd „kerkelijk." Niet het „subjectief goedvinden" van enkelen, maar de „collectieve conscientie, de hoogte tot welke de Heilige Geest de gemeente geleid heeft, wordt steeds bedoeld." De gemeente heeft echter, sedert de kerk niet meer één is, „verschillende historische gestalten." Daarop zal dus in de dogmatiek, al wil GUNNING „volstrekt niet de belijdenis-kerk als zoodanig handhaven" ernstig moeten gelet worden, volgens de beginselen door den schrijver nedergelegd in het opstel, waarin hij volgens zijne verklaring eene poging waagt, om „de overtuiging van D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, wat de hoofdgedachten der dogmatiek betreft, meer algemeen te doen kennen." Ook de stem van DR. VAN DIJK moet gehoord worden. [2]) In de benaming *nieuw-Testamentische* dogmatiek ligt volgens hem eene *anticipatie*. Wat de *eigene, zelfstandige, kritische* dogmatiek betreft, VAN DIJK meent „dat het recht op den naam van dogmatiek in die mate verloren gaat,

[1]) *Het ethische beginsel der Theologie*, bl. 11. vv.

[2]) t. a. p. bl. 11 vv.

Digitized by Google

als er accent gelegd wordt op de woorden *eigen, zelfstandig*", eene bewering, welke hij aldus poogt te rechtvaardigen: »Het is hier de vraag niet, of de dogmaticus *als lid der gemeenschap* zijne zelfstandigheid mag behouden in de voordracht van het kerkelijke leerstelsel, veeleer moet die zelfstandigheid als eisch gesteld worden, maar het geldt hier *zelfstandig* tegenover iets anders en dan moeten wij zeggen: het individu als zoodanig, hoe Christelijk zijne beschouwingen zijn mogen, heeft geen dogmatiek, heeft slechts een *Privatbekenntnisz* of hoe men het ook noemen moge." De dogmatiek is volgens VAN DIJK de »beschrijving van het leven der gemeente." Op de *idee des Christendoms*, zoowel als op de *geschiedenis der dogmen-vorming* beroept hij zich ten steun voor zijne opvatting. Niemand denke echter hierbij aan *subjectivisme*. Door nadruk te leggen op „den tweeden term der bepaling: leven *der gemeente* worden alle pretensiën van een zondig *individualisme* afgesneden" en bovendien, de schrijver stelt voor dat leven der gemeente en zijne beschrijving den eisch, „dat ze beide onder voortdurende kritiek der H. Schrift gehouden worden." De bepaling van dogmatiek is echter volgens hem niet volledig, als niet uitdrukkelijk op het leven der gemeente *in den tegenwoordigen tijd* wordt gewezen. Door deze toevoeging wordt „èn het historisch èn het progressief," karakter der dogmatiek aangeduid. De gemeente van den tegenwoordigen tijd »zweeft niet in de lucht." Zij kan niet worden losgemaakt van den historischen grondslag, waarin zij wortelt en men komt dus van zelf tot eene dogmatiek der Roomsche, Protestantsche, Hervormde kerk. De schrijver ontkent niet „dat achter dit bijzondere iets algemeens ligt" maar dat algemeene acht hij op dogmatisch gebied „iets ongrijpbaars." Terwijl hij dus in dezen zich onderscheidt van zijnen mede-redacteur in de Studiën, ontmoet hij ook hier DR. GUNNING, die dan ook

Digitized by Google

zijne blijdschap [1]) over deze doctorale dissertatie, als met zijne zienswijze overeenkomende, betuigd heeft.

Ik behoef wel niet te zeggen, dat ook ik met groote belangstelling van dezen arbeid kennis nam. De beschouwing van de dogmatiek als beschrijving van het leven der gemeente is mij, wat hare kern betreft, uit het hart gegrepen, en ik kan er VAN DIJK niet anders, dan dankbaar voor zijn, dat hij deze dogmatische kwestie op deze wijze behandelde. Trouwens, reeds meer dan eens gaf ik te kennen, dat mijns inziens de dogmatiek in eene nieuwe baan moet worden geleid. Het doctrinarisme heeft haar veel kwaads gedaan. Zal zij tegenover de inmiddels met eer voortschrijdende ethiek hare heerlijkheid herwinnen, het zal wel noodig zijn, dat zij haar positief karakter, als wetenschappelijke behandeling van het leven, dat in de gemeente is, met kracht handhave. Het zoude echter, meen ik, op bedenkelijke wijze van wetenschappelijke lichtzinnigheid getuigen als men meende, dat er reeds klaarheid in de voorstellingen, vastheid in de overtuigingen gekomen is. Nog kan Dr. DOEDES zijn woord herhalen, dat „op het gebied der dogmatiek groote verwarring heerscht." [2]) en is menige pen zoowel door zijne opmerkingen, als door den veelzins voortreffelijken dogmatischen arbeid van zijnen ambtgenoot VAN OOSTERZEE — het is mij behoefte in het voorbijgaan op te merken, dat helaas! op de deugden minder dan op de gebreken van diens *Christelijke Dogmatiek* door sommigen in ons vaderland gelet is — in beweging gebracht, ik vrees, dat niet altijd aan de behandeling der dogmatische vraagstukken die nauwgezetheid gewijd is, die hier vooral dringend vereischt wordt. Het ware te wenschen, dat men ten minste algemeen de les volgde door VAN DIJK gegeven: „in de wetenschap is een vast spraakgebruik nooit weelde" [3]). Het is zeker niet gemakkelijk te midden van zooveel verwarring

[1]) t. a. p. bl. 22. [2]) *Encycl.* bl. 169. [3]) t. a. p. bl. 29.

Digitized by Google

een vast standpunt in te nemen. Laat mij beproeven, mijn gevoelen duidelijk uit een te zetten. Mijn uitgangspunt is het Christendom. Dat ik niet van de *kerk* maar van het *Christendom* uitga heeft zijnen grond niet hierin dat ik met Gunning het op zich zelf als eene „hoogst bedenkelijke wending" in de historische ontwikkeling van het Christendom beschouw, dat het een „kerkelijk karakter" [1]) aannam, maar vloeit voort uit encyclopedische inzichten. Zal de Christelijke Theologie beschouwd worden, als hebbende een eigen levensbeginsel en hare encyclopedie met het oog op dat beginsel worden ingericht, dan komt het er op aan het Christendom, waaraan deze Theologie behoort, als zelfstandig feit te eeren. De historische kennis van het Christendom, zoowel wat zijne oorkonden aangaat als zijn ontwikkeling in de wereld, moet een punt van onderzoek zijn, zoowel als de vraag, op welke wijze het zich naar binnen en naar buiten te handhaven en te verbreiden heeft. Maar het hart der Christelijke Theologie ligt in de behandeling van de *idee* des Christendoms. De wijsbegeerte van den Godsdienst kan ons brengen in het voorportaal van dit dogmatisch gebouw. Maar de dogmatiek heeft de schoone taak, om dien bouw te voleindigen. Kan het niet ontkend worden, dat de scheiding van dogmatiek en ethiek sinds Calixtus voor de laatste betere vruchten gedragen heeft, dan voor de eerste, het komt mij voor, dat de reden daarvan voor een goed deel te vinden is in het feit, dat de dogmatiek van lieverlede het belangrijkste deel der dogmatische taak, namelijk de bewerking van het levensbeginsel des Christendoms, aan de ethiek heeft overgelaten. Het scholasticisme beroofde de dogmatiek van hare heerlijkheid. De vrees door Tittmann en Doederlein met beroep op Ernesti gekoesterd, dat de dogmatiek in historisch karakter zoude optreden, ten gevolge van de schei-

[1]) t. a. p. bl. 6.

Digitized by Google

ding tusschen haar en de ethiek, was van weinig beteekenis tegenover het niet denkbeeldig gevaar, dat zij van lieverlede hare kracht zoude gaan zoeken in zoodanig bewerken van de *dogmen*, waarbij de waarheid miskend wordt, dat in de dogmen-formatie, zoo als VAN DIJK [1]) nog onlangs treffend aanwees, zich de »edele en heroieke poging" openbaarde om »de eeuwige waarheid" waaruit de gemeente leeft in de taal van het denken over te zetten. Het Christendom verheft zich als de kroon des godsdienstigen levens. Deze verklaring sluit volstrekt niet in zich de bewering, dat het religieuse leven zich uit zich zelf tot deze hoogte heeft opgevoerd, eene meening, die te minder steun zal vinden, naarmate de overtuiging meer algemeen wordt, dat de religie zelve niet te verklaren is, door wie min of meer de naturalistische wereldbeschouwing op den mensch en de uitingen zijns innerlijken levens wenscht toe te passen. Alleen wordt daardoor te kennen gegeven, dat het onderzoek der Godsdiensten leidt tot de overtuiging, dat de hoogste godsdienstvorm in het Christendom zich openbaart. De dogmatiek is allereerst geroepen — op de ethiek kom ik nader terug — om de grondgedachte te peilen, welke op den bodem des Christendoms ligt. Het kan haar daartoe zeer dienstig zijn, dat zij begint met het Christendom te plaatsen tegenover Judaïsme en Paganisme, om langs dien weg helder de beteekenis van het Christendom te doen uitkomen. Tegen dien dubbelen invloed moet ernstig gewaakt worden. Het Judaïsme laat zich voortdurend terugvinden in het streven, eenerzijds om het geloof als eene daad, en wel tegenwoordig het liefst als daad van ideale zedelijkheid op te vatten, anderzijds om het vreugdevol bezit te doen wijken voor edel verlangen. Het is opmerkelijk, dat beurtelings de Kantiaansche en

[1]) t. a. p. bl. 24.

Digitized by Google

Hegeliaansche wijsbegeerte in dit opzicht nadeelig op het Christendom werkte. Maar veelmeer nog moet het Christendom worden vrijgehouden van paganistischen invloed. Het geldt hier het neêrtrekken van het ideaal tot de werkelijkheid. In dubbel opzicht bedreigt ons ook tegenwoordig dit gevaar. *Vooreerst* moet het echt-menschelijke *leven* in zijn verheven karakter worden gehandhaafd. Wie den mensch in het licht der Christus-verschijning beschouwt, kan geen genoegen nemen in de pogingen, die van sommige zijden worden aangewend, om den mensch te stellen op de hoogte van het dier zonder meer, alsof te behooren tot de dieren-wereld zooveel beteekenen zoude, als onvatbaar te zijn voor hoogere ontwikkeling, dan zich beweegt binnen de grenzen der tellurische stof. Is menig menschen-leven inderdaad tot het algemeen-dierlijke gezonken, het Christendom leert ons, dat hier niet van normale ontwikkeling, maar veeleer van droevigen val gesproken moet worden. Niet de verminkte natuur, zooals de zonde haar te zien geeft, maar het zuiver-menschelijke leven, zooals het zich in gelukkige oogenblikken vertoont, staat den christen voor den geest, als hij denkt aan de heerlijkheid van het geloof. Maar ook *ten andere* moet het *geloof* zelf niet worden naar beneden getrokken. Dat geschiedt, wanneer men het met *meening* of *vermoeden*, met *voorgevoel* of *verwachting* vereenzelvigt, of wel meent, dat hier een eigen terrein voor de *verbeelding* geopend is. Het geloof is niets minder dan het *aanschouwen* van hetgene wij *onzienlijk* plegen te noemen. Wordt de werkelijkheid van het onzienlijke ontkend, het geloof wordt dan ijdel. Wordt die werkelijkheid in *objectieven* zin in het midden gelaten, terwijl zij *subjectief* wordt erkend, het geloof kan dan onmogelijk dezelfde beteekenis behouden, welke het heeft, als die realiteit èn *objectief* èn *subjectief* wordt aangenomen. Hoe meer men zich beijvert, om de idee des Christendoms zoowel

Digitized by Google

tegen Judaïsme, als tegen Paganisme te vrijwaren, des te meer zal men ontdekken, dat er behoefte bestaat aan eene wetenschappelijke bewerking van het feit van het *geloofsleven*, zooals het in de gemeente bestaat. De leer van het leven des geloofs is als zoodanig de *Christelijke* dogmatiek. Meent men — zoo als o. a. ook geschiedde door den hoogleeraar CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE [1]) van de „speculatieve wetenschap eener algemeene christelijke geloofsleer" te moeten spreken tegenover de dogmatiek, als „positieve wetenschap" voor zoo ver zij uitgaat van de leer van een der verschillende kerkgenootschappen, men ziet voorbij, dat de dogmatiek, in laatstgenoemden zin opgevat, wetenschappelijk recht missen zoude, als werkelijk de wetenschap, die de idee des Christendoms, welke in het geloofsleven zich belichaamt, te behandelen heeft, niet als *positief* zoude mogen gelden. Veel liever sprak ik in zoodanig verband van gedachten van kerkelijke *geloofsleer*, als hier wisseling van naam noodig bleek, dan dat ik aan de Christelijke dogmatiek, als bearbeiding der *leer* van het *leven* des *geloofs*, het karakter eener *positieve* wetenschap zoude ontzeggen. Heeft men er bezwaar tegen te veronderstellen, dat werkelijk de idee des Christendoms in voorschreven zin dogmatisch zoude kunnen worden bearbeid, men heeft dan reden om van geen *Christelijke dogmatiek* te willen weten, doch geen recht, om haar als speculatieve wetenschap te laten optreden.

Het is hier juist de plaats, om de vraag te beantwoorden, hoe ver in de dogmatiek de beteekenis der verschillende vereenigingen strekt, waarin de Christelijke kerk verdeeld is. Het komt mij voor, dat het een onredelijke eisch is, dat het confessioneel verschil in de dogmatiek worde ter zijde gesteld. Op dogmatisch terrein voor een Christendom boven

---

[1]) *Protestantsche Bijdragen* V. bl. 121.

Digitized by Google

geloofsverdeeldheid te ijveren — om met VAN OOSTERZEE te spreken [1]) — schijnt mij even weinig wenschelijk als mogelijk. Niet ongepast is de opmerking van REIFF [2]), dat, al mogen de confessiën meer en meer ook zelfs in de kringen „lebendiger Christen" hare waarde verliezen, toch ongemerkt wie in de Christelijke waarheid en het Christelijke leven wil indringen, zich altijd weêr, wellicht tot zijne verwondering, op de door die confessiën ingeslagen wegen zal bevinden, zoo niet, „zu seinem Schaden auf den in ihnen signalisirten Abwegen". REIFF bedient zich van eene vergelijking. De geest van vrije beweging in onzen tijd werpt de stadsmuren omver. Slechts monumentale poorten laat men staan als gedenkteekenen van den ouden tijd en de bouwkunst. Maar overal rondom die poorten wordt de weg naar de stad vrij gemaakt, geen muur, gracht noch brug dwingt ons langer door de poort te gaan. En toch neemt voortdurend elk zijnen weg door die poort. Zoo gaat het ons „in aller Stille" met de veeltijds verworpen confessiën. Al zijn wij daaraan door geen dwang gebonden, men gaat toch onwillekeurig, „soweit man nicht die christliche Wahrheit ganz umgeht oder wenigstens auf Umwegen zu ihr gelangt" den door de confessiën aangeduiden weg „einfach darum weil er der kürzeste ist." Ongetwijfeld, aan verzekeringen van het tegendeel ontbreekt het ook ten onzent geenszins. Sommigen scheppen er behagen in alle banden met het verleden te verbreken en spreken, alsof zij werkelijk geheel onafhankelijk zijn van de kerk, waartoe zij behooren. Men zoude echter, meen ik, moeielijk de bewering kunnen rechtvaardigen, dat de dogmatici, voor zoo ver zij opzettelijk tot het schrijven eener dogmatiek zich hebben nedergezet, zulk een onafhankelijk standpunt hebben ingenomen. Men ontdekt lichte-

[1]) *Voorrede* van het 2de deel der *Christelijke Dogmatiek.*

[2]) *Der Glaube der Kirchen und Kirchenparteien.* Vorwort VI.

Digitized by Google

lijk, tot welk kerkgenootschap de schrijver behoort, al wordt de samenhang tusschen zijn werk en zijne confessioneele plaats niet altijd met dezelfde rondheid vermeld, als waarmede onze VAN OOSTERZEE dat deed naar het bekende niet genoeg te waardeeren karakter van dezen geleerde. Ik geloof, dat wij ons wèl verzekerd mogen houden, dat de geschiedenis der dogmatiek zal voortgaan met de dogmatici der verschillende kerkgenootschappen in afzonderlijke rubrieken te plaatsen. Eene tegenovergestelde methode zoude licht verwarring stichten in het brein dergenen, voor wie zoodanige onberedeneerde catalogus bestemd zoude zijn.

De protestantsche dogmaticus zal in het bewerken der dogmatiek zijn standpunt niet verloochenen. Er kan verschil bestaan in opvatting aangaande den invloed van het protestantsche beginsel op de dogmatiek in verband met verschillende opvatting van dat beginsel zelf. Meent men met LIPSIUS [1]), dat het Christendom in het Protestantisme optreedt, als bedoelende de eenheid van kerk en maatschappij, terwijl het in het Katholicisme zich als kerk vertoont en acht men hiermede het principieel verschil tusschen beide afdeelingen der Christelijke kerk voldoende aangewezen, men zal natuurlijk zijne dogmatiek anders inrichten dan wanneer men het er voor houdt, dat het leven der gemeente in het Protestantisme, in onderscheiding van het Katholicisme, zuiver geestelijk wordt opgevat, en het geloof in zijn ethische beteekenis hier in eere gebracht wordt. Acht men zich geroepen om te doen uitkomen, dat ook in het Protestantisme wel degelijk de kerk in aanmerking komt, alleenlijk niet als beheerscheres, maar veeleer als gemeenschap der geloovigen, men zal een andere dogmatiek leveren, dan wanneer men meent, dat het subjectivisme in het Protestantisme de hoofdrol speelt. Oordeelt men, dat in

[1]) *Lehrbuch*, S. 119.

Digitized by Google

het Protestantisme bepaaldelijk de religieuse idee zonder belichaming zich vertoont, men zal niet in denzelfden trant de dogmatiek schrijven, als wanneer men meent, dat elke afdeeling der Christelijke kerk de eenmaal in Christus belichaamde idee openbaart in eenen bepaalden historisch te waardeeren vorm. Maar wat men ook ten dezen meene te moeten vaststellen en in praktijk brengen, het zal blijken, of de dogmaticus werkelijk op protestantschen bodem staat. De zekerheid, op elk gegeven oogenblik in het geloofsleven aanwezig, zal op den voorgrond treden tegenover de mogelijkheid of liever de noodzakelijkheid van innerlijken twijfel op het standpunt van het uiterlijk gezag. Het zal hierbij tot op zekere hoogte onverschillig zijn, of men met de Lutherschen op de gerechtigheid des geloofs, dan wel met de Hervormden op Gods vrije genade den nadruk legt. Dat ook het Protestantisme open ligt voor den invloed van heerschende wijsgeerige stelsels zal gedurig blijken en het zal wel niet moeielijk vallen den Protestantschen dogmaticus van zijnen Roomsch-Katholieken medewerker bij den eersten tred op zijn pad te onderkennen.

Ook het verschil tusschen de afdeelingen der Protestantsche kerk verloochent zich niet in de dogmatiek. Al meent men niet — om met VAN DIJK [1]) te spreken — dat „het leven" in de verschillende kerken verschillend zoude zijn, er is toch verschil van „levensrichting." Te recht wordt door hem gezegd, dat het onderzoek naar de tegenstellingen tusschen de Luthersche en Hervormde kerk — om ons hierbij te bepalen — een werk is zoowel van *piëteit* als *unie*, die „nooit door *fusie* bereikt wordt." Het is — zoo gaat hij voort — eene schuldige miskenning van het werk en den strijd der Hervormers en tevens blijk van eene ongeloovige beschou-

[1]) T. a. p., bl. 68.

wing der geschiedenis, indien men meent „dat de scheiding van beide kerken het gevolg is geweest van voor dien tijd alleen belangrijke, maar eigenlijk onbeduidende verschillen en toevallige omstandigheden." SCHWEIZER heeft trouwens duidelijk genoeg aangewezen, dat hier verschil van grondrichting is, gelijk anderen na hem. De dogmatiek zal uitdrukking geven aan dit verschil. Natuurlijk hangt ook hier alles af van de individueele opvatting van het verschil, dat Lutherschen en Hervormden onderscheidt. Men zal zeker wel niet dwalen, wanneer men uitgaande van de veronderstelling, dat de *idee* des Christendoms zoowel in judaïstischen als in paganistischen zin in het Roomsch-Katholicisme verontreinigd werd, het er voor houdt, dat terwijl de Luthersche kerk geroepen was, om haar aan eerstgemelden invloed te onttrekken, de Hervormden zich beijveren, om haar met het oog op laatstgenoemd bederf te zuiveren. Heeft het Protestantisme niet weinig voordeel gehad bij de aldus gegeven gelegenheid, om zich volledig te ontwikkelen in eene dubbele lijn, de dogmatiek zal te eer aan hare roeping voldoen, naarmate zij te beter zich weet te plaatsen op het onderscheiden standpunt der beide kerken. Terwijl in de uitwendige inrichting der kerken dit verschil duidelijk op den voorgrond trad, mag wel gezegd worden, dat in de wetenschappelijke bearbeiding van haar levensbeginsel niet altijd de eisch dezer onderscheiding genoegzaam werd in het oog gehouden. De dogmatiek der Hervormden heeft misschien meer nog, dan die der Lutherschen, te klagen gehad over gebrekkige toepassing van het wettig beginsel, dat het geheel zooveel mogelijk uit de grondgedachte moet worden verklaard. Op zich zelf kan dat ook geene verwondering baren. De Luthersche kerk was veel meer aan den éénen LUTHER verbonden, tegenover wien een MELANCHTON nauwelijks als scheppend talent optrad, al wordt zijn betee-

Digitized by Google

kenis in de Luthersche dogmatiek terecht op niet geringe waarde geschat. De Hervormden, die in zeer onderscheiden gewesten optraden hadden bovendien, ook dewijl hier blijkbaar het volk zelf meer zijn eigenaardigheid deed gelden, onderling meer verschil. De een kwam hier meer uit den humanistischen hoek, terwijl de ander in persoonlijke levenservaring grond vond om tegen het humanisme op zijn hoede te zijn. Werd God als hoogste causaliteit door allen geëerd, het was gansch niet onverschillig, of de realiteit der zonde min of meer scherp en daarmede overeenkomstig de soteriologie òf breeder òf dieper werd opgevat. De ondervinding heeft trouwens geleerd, dat — daargelaten het principieel verschil tegenover het Roomsch-Catholicisme — in de nadere bepaling van het Hervormde beginsel verre van eenstemmigheid heerscht. Men heeft van tweeërlei — formeel en materieel — beginsel gesproken, ja zelfs soms de meening uitgesproken, dat nog wel een derde tusschen deze beide als verbindings-beginsel moest worden aangenomen. Ook waar men van zoodanige onderscheiding niet gediend bleek en slechts van één beginsel wilde weten, verschilde men onderling. Men meende, dat op de verheerlijking van God, als Souverein, zonder meer moest gelet worden, of dat de erkenning van Christus als hoofd der gemeente als hoofdzaak gold, of dat vooral de tegenzin tegen magische verbinding van het menschelijke en Goddelijke moest worden in het oog gehouden, of dat de voorstelling van het koningschap van Christus hier op den voorgrond moest treden, of wel dat op de gedachte van voortdurende heiliging van den mensch de nadruk moest vallen, terwijl het feit der momenteele bekeering min of meer op den achtergrond trad. Het zoude zeker geen weelde zijn, als de dogmatiek der Hervormden in meer eenstemmigheid zich verheugen kon. De vraag is echter, of men hier wel van een centraal-

Digitized by Google

dogme zal mogen spreken. De Hervormde beschouwt den mensch, als in Christus in eene nieuwe levensgemeenschap getreden. Wie deze mystiek in het stelsel der Gereformeerden miskent kan kwalijk recht doen aan hun beginsel. Tegenover dien nieuwen mensch staat de Hervormde verwonderd en hij peilt het wezen van God, om daarin den grond van dit verschijnsel te ontdekken. De erkenning der vrije genade is op dit standpunt noodzakelijk. Spreekt men hier van een centraal-dogme, men wekt de vrees op, dat men de ethische zijde van het vraagstuk verwaarloost, en meent men hier van eene streng-theologische in onderscheiding van anthropologische leer-ontwikkeling te moeten spreken, men komt in gevaar, voorbij te zien, dat in de leer der vrije genade het Christo-centrisch beginsel niet onduidelijk zijne kracht openbaart.

Met de Christologie moet ook de vraag in verband worden gebracht naar de beteekenis der Heilige Schrift voor de dogmatiek van het Christendom. Het ware wèl te wenschen geweest, dat voortdurend de wenk ware in acht genomen door onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis gegeven als zij in *art.* 2 verklaart, na gesproken te hebben van het „schoone boek, in hetwelk alle schepselen, groot en klein, gelijk als letteren zijn, die ons de onzichtbare dingen Gods geven te aanschouwen" dat „God zich zelven ons nog klaarder en volkomener te kennen geeft door zijn heilig en Goddelijk woord" en voorts in *art.* 3 zegt: „wij belijden, dat dit woord Gods niet is gezonden noch voortgebracht door menschelijken wil, maar de heilige mannen Gods hebben gesproken, gedreven zijnde door den Heiligen Geest" om dan aldus voort te gaan: »daarna heeft God door eene zonderlinge zorg, die Hij voor ons en onze zaligheid draagt, zijnen knechten, den Profeten en Apostelen, geboden, zijn geopenbaard woord bij geschrift te stellen."

Digitized by Google

Voor de dogmatiek is het volstrekt nóodzakelijk op het onderscheid tusschen de *openbaring* als Gods woord en de *Heilige Schrift* te letten; men kan hier van *inhoud* en *vorm*, of liever van *contentum* en *continens* spreken. Op de *openbaring* als *inhoud* behoort allermeest gelet te worden. Dat zij in de eeuw der Reformatie bij velen tegenover de Heilige Schrift als *continens* in de schaduw trad kan geene bevreemding wekken. Tegenover de *παράδοσις* der Roomsch-Katholieken kon de H. Schrift als éénig Godswoord voortreffelijke diensten bewijzen, vooral, dewijl daarmede een vaststaande *norma* was erkend tegenover de Godsstem, die door Rome geacht werd op de conciliën te spreken. Men bedenke daarbij, dat o. a. voor Calvyn de *notitia Dei* hoofdzaak was en dat het voor de hand lag, om de bron dier Godskennis, als hoedanig vooral de Schrift gold, hoog te eeren. Ook mag niet worden voorbijgezien, dat in den eersten tijd der Hervorming niet zoozeer eene *geïnspireerde* Schrift werd bedoeld. De oorzaak, waarom men de Schrift zoo hoog verhief, lag meer hierin, dat men meende haar te moeten beschouwen als het middel, waardoor God zijnen wil aan het menschdom bekend maakte, door tusschenkomst van de »profeten en apostelen.” Men sprak daarom ook van een tweevoudige „revelatio specialis en supernaturalis” namelijk eene *immediata* en eene *mediata*. De eerste betrof eigenlijk de schrijvers zelven en werd dikwerf als een „illuminatio” opgevat, die hun ten deel was gevallen. Had men reeds destijds een *formeel* en een *materieel* beginsel onderscheiden, men zoude reden gehad hebben de dogmatische opvatting van de Heilige Schrift nauwkeuriger te bepalen. Sinds echter Ritschl zijne belangrijke studie [1]) aan de vele jaren geleden door Carl Beck gedane vraag

[1]) *Zeitschrift für Kirchengeschichte.* 1876.

Digitized by Google

naar het auteurschap dezer onderscheiding gewijd heeft, mag worden verwacht, dat de op deze kwestie betrekkelijke uitspraken onzer oudere dogmatici wel met een ander oog zullen worden gelezen, dan vroeger wel eens daarop viel. Eerst toen de kracht van het *Testimonium Spiritus Sancti* verzwakt werd, kwam de tijd om de Schriftleer in den zin eener strenge inspiratie-theorie te ontwikkelen. Dat de zaak verergerde, hoe meer de openbaring zelve als mededeeling van eene *leer* werd opgevat, behoeft nauwelijks gezegd te worden. De juiste opmerking van den hoogleeraar VAN OOSTERZEE [1]): „wie bij het woord Theopneustie allereerst denkt aan een boek, kan de zaak zelve nauwelijks anders dan in den vorm van een dictamen zich voorstellen," kan zonder bezwaar ook in omgekeerden zin worden genomen. Waar aan mededeeling van een leer of eenige waarheid wordt gedacht, kan lichtelijk het denkbeeld van *openbaring* met dat van een *boek* vereenzelvigd worden. Het duurde lang eer eene andere beschouwing werd geleverd, en gelijk b. v. door SIEGMUND JACOB BAUMGARTEN [2]) geschiedde, naast de Theopneustie der heilige schrijvers de door de H. Schrift in den mensch gewerkte innerlijke openbaring geplaatst werd. De H. Schrift heeft voor de dogmatiek uitnemend gewicht als oorkonde der openbaring, en dat gewicht wordt niet weinig verhoogd — waarop wel met nadruk gewezen mag worden — als de dogmatiek als leer van het *geloofsleven* optreedt. Geldt de dogmatiek als „de wetenschap, die de leerstellingen der christelijke kerk in haren organischen samenhang voorstelt, verklaart en beoordeelt" — zooals wijlen CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE haar beschreef, naar hetgene ons in de *Dogmatische aanteekeningen* uit zijne nalatenschap werd medegedeeld —

[1]) *Christelijke Dogmatiek*, I, bl. 284.

[2]) *Evangelische Glaubenslehre*, 1760, B. III, S. 8.

Digitized by Google

dan zal de dogmaticus ook op de Schrift, als „kenbron der christelijke leer" [1]) wijzen. Maar wordt met GUNNING het *dogma* beschouwd als „formuleering van het bestaande leven" en diensvolgens de dogmatiek als de wetenschap, die „naar den maatstaf van het beginsel des levens, dat in elke bijzondere gemeenschap leeft", al deze formuleeringen, in organisch verband „tot eenheid met elkander brengt", dan zal men ook met hem zeggen: „de waarheid, dat de Heilige Schrift is *Canon et norma credendorum*, is geheel iets anders dan de onware voorstelling, dat zij de *bron* der waarheid zoude zijn" [2]). Het is echter niet overbodig op te merken, dat als de H. Schrift als oorkonde der openbaring beschouwd wordt zoowel aan de *manifestatio* als aan de *inspiratio* gedac t moet worden. Juist daarom kan zij als *norma* gelden voor de ontwikkeling des Christelijken levens in het algemeen, dewijl in dit leven zich eensdeels de behoefte openbaart aan eene objectieve openbaring Gods en anderdeels het besef gekweekt wordt van de noodzakelijkheid van voortdurende subjectieve heiliging en verlichting. Bovendien mag men niet voorbijzien, dat door het ondergaan van dezen invloed der H. Schrift ook de organen voor alle manifestatiën van God in natuur of innerlijk zieleleven bij ons tot verhoogde werking worden gebracht. Ook het Oude Testament heeft in dit opzicht eene te weinig opgemerkte waarde. Het is overigens niet noodig hier de vraag te behandelen, of en in hoeverre het O. T. met het N. T. als oorkonde der openbaring beschouwd kan worden. Dat dit voorzeker kan en moet geschieden, zal niet te ontkennen zijn door wie onze opvatting èn van de dogmatiek èn van de H. Schrift deelt. Op dit standpunt zal men niet aarzelen met CALVIJN van *materieele* samenstemming bij

1) *Protestantsche Bijdragen*, V, bl. 121, 124.

2) *Het ethische beginsel*, bl. 12, 13, 33.

Digitized by Google

formeel verschil tusschen O. en N. T. te gewagen en met hem te verklaren: „ego vero libenter recipio, quae in Scriptura commemorantur, differentias, sed ita ut nihil (constitutae jam) unitati derogent" — „eas omnes sic esse dico et ostensurum me profiteor, ut ad modum administrationis potius quam ad substantiam pertineant" [1]). De Hervormden kunnen uit den aard der zaak het O. T. hooger plaatsen dan een LUTHER dat deed, die de Paulinische *rechtvaardigingsleer* als maatstaf ter beoordeeling van de verschillende deelen der H. Schrift beschouwde, en wel mag gezegd worden [2]), dat SCHLEIERMACHER niet in gereformeerden trant handelde, toen hij den voorslag deed, om het O. T. als aanhangsel achter het Nieuwe te plaatsen. Hoe men ook oordeele over de waarde van het O. Verbond, men zal wel toestemmen, dat het geloofsleven dáár in tal van plaatsen eene krachtige uitdrukking vond, al erkent men gaarne met VAN OOSTERZEE, die op voortreffelijke wijze ook de waarde des O. V. bepaalde, dat „de Geest in den eenen veel luider en reiner dan in den anderen psalmtoon ons tegenklinkt" [3]). Wordt de Gods-openbaring in de Heilige Schrift in den innigsten samenhang geplaatst met het geloofsleven, in dien zin, dat zoowel de realiteit daarvan op objectieven grondslag gevestigd wordt, als ook de subjectieve beteekenis daarvan in verband met anthropologische beschouwingen in het rechte licht wordt geplaatst, er is dan reden te meer, om het vraagstuk der Theopneustie op nieuw in behandeling te nemen. De soberheid, waarmede in de meeste der Protestantsche belijdenis-schriften van de Theopneustie der Schrift wordt gesproken, steekt gunstig af bij de uitbreiding, welke deze kwestie in lateren tijd heeft gekregen. Vooral

[1]) *Institutio Christ. Rel.* Lib. II, cap. XI, 1.
[2]) Cf. ISAAK VAN DIJK, t. a. p., bl. 89.
[3]) T. a. p., I, bl. 290.

Digitized by Google

mag wel geklaagd worden over het feit, dat de hiertoe behoorende vragen meer onder den invloed van voorstellingen van elders, waarbij de menschelijke persoonlijkheid geacht werd terug te wijken voor den *afflatus divinus* of in magischen zin van een *ἔνθεον εἶναι* gesproken werd, dan overeenkomstig de Israëlietische en Christelijke denkbeelden aangaande het verband tusschen Goddelijke en menschelijke werkzaamheid behandeld zijn. Er is eene treffende overeenkomst tusschen het Homerische: *οὔ νύ τ᾽ἀοιδοὶ αἴτιοι, ἀλλά ποθι Ζεὺς αἴτιος, ὅστε δίδωσιν ἀνδράσιν ἀλφηστῇσιν, ὅπως ἐθέλῃσιν, ἑκάστῳ* [1]) en de voorstelling der dogmatici, die met QUENSTEDT en anderen de „Profeten en Apostelen" slechts *κατὰ χρῆσιν* auteurs genoemd willen hebben. Dat het ekstatisch karakter der inspiratie in den kring der Montanisten hoog stond aangeschreven, is niet vreemd, doch dat bepaaldelijk de Gereformeerden in de 17de eeuw en later op den echt-menschelijken factor in de H. Schrift zoo weinig nadruk leggen, mag wel verwondering baren. Men gaf zoo maar al te veel aanleiding, om aan Nestoriaansche misvattingen te doen denken. De persoonlijkheid des schrijvers mag niet beschouwd worden als in de inspiratie ten onder gegaan. Terecht werd door MERLE D'AUBIGNÉ in 1850 te Genève gezegd: „il y a l'homme dans la Bible, ce sont des esprits, des volontés, des coeurs, organes vivants, agissants, non comme Balaam des instruments passifs." Maar vooral moet er tegen gewaakt worden, dat niet de Theopneustie rechtstreeks met de H. Schrift in verband wordt gebracht, waartoe te minder reden bestaat, als men niet de kanonieke Schrift als eene van God opgelegde wet beschouwt. Hoe meer de dogmatiek den stelregel huldigt, dat het hare taak niet is over de kanoniciteit van eenig boek uitspraak te doen, met het oog zoo min op den in-

---

[1]) *Odyss.* 1: 347—349.

Digitized by Google

houd als op den oorsprong, des te meer zal zij zich kunnen vrijwaren van bezoedeling der schoone grondgedachte, welke de kerk ook te midden van alle afdwalingen bij het bespreken van de vraag naar de Theopneustie heeft geleid. De Bibliologie in haar geheel — om dezen term te gebruiken — heeft voor de dogmatiek beteekenis, dewijl deze er den hoogsten prijs op stellen moet het geloofsleven in zijne oorspronkelijke uitingen te leeren kennen, en is er bezwaar in, met de protestantsche dogmatici het Testimonium Spiritus Sancti, als grond voor de betrouwbaarheid der H. Schrift in plaats van Rome's kerkgezag te stellen, dat bezwaar mag niet zijnen grond hebben in ontkenning van het feit, dat de Heilige Geest in ons getuigenis geeft aan hetgene onder zijnen levenwekkenden adem door de oude Godsmannen is gevoeld, gedacht en geschreven, maar staat in verband met de meening, dat het eene historische vraag is, wie als dragers van het frissche, krachtvolle geloofsleven in den bloeitijd der Gods-openbaring te beschouwen zijn. Trouwens langs den weg van het Testimonium Sp. S. zoude nooit het specifieke onderscheid van de Heilige Schriften tegenover andere uitingen van geloof en religie kunnen worden erkend, en al is er misschien bedenking te maken tegen de vereenzelviging van dit specifieke karakter der H. Schrift en hare Theopneustie[1]) ongetwijfeld mag gezegd worden, dat het bij deze laatste toch hoofdzakelijk de handhaving gold van het specifieke onderscheid tusschen de kanonieke boeken en andere geschriften.

Christus moet in elk geval als middelpunt van de H. Schrift worden beschouwd. Dat heeft Luther uitnemend begrepen, toen hij, naar bekend is, vooral op den inhoud wilde gelet hebben, waar het de vraag gold, of een boek,

[1]) *Protestantsche Bijdragen* 1874. bl. 124.

Digitized by Google

zooals hij het noemde, Apostolisch was. Dat begreep ook MARHEINECKE, toen hij schreef: „die christliche Kirche besitzt die volkommenste heilige Schrift in ihrer Bibel, weil sie die frohe Kunde der Grundwahrheit ist, dasz das ewige Wort Gottes Fleisch geworden und diese als Haupt- und Mittelpunkt des Ganzen darin hervortritt" [1]. De Messianiteit van Jezus van Nazareth — het eenige dogma der apostolische gemeente, zooals D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE het noemde — is de spil, waarom zich de H. Schrift beweegt. De dogmatiek heeft in hare inleiding met verwerping van vele bibliologische vraagstukken op Christus reeds aanstonds te letten, doch terwijl zij de Christologie in haar geheel als een harer integreerende deelen beschouwt, is zij geroepen in de *Prolegomena* Hem bepaaldelijk als voleindiging der Gods-openbaring aan te merken en te waardeeren.

Men kan dus stellen, dat de *locus de S. Scriptura* in de inleiding der dogmatiek eigenlijk alleen in zoo ver eene plaats behoort in te nemen, als deze kwestie samenhangt met het vraagstuk der Gods-openbaring. Dit laatste wordt der dogmatiek door de wijsbegeerte van den Godsdienst met eigen handen toegereikt, maar als een vraagstuk, dat in het geloofsleven zijn oplossing vindt. Er is een supranaturalisme, dat — om met GUNNING [2]) te spreken — „het eigenlijk terrein is voor de vooropstelling van de leer omtrent de Schrift" in den zin, waarin o. a. VAN DIJK [3]) van de „geinspireerde Schrift" sprak, als van „eenen geloofsbrief, dien men der wereld toereikte en die den geloovige moest accrediteeren in zijn geloofsovertuigingen." Moet dàt supranaturalisme als „gedempte geloofstoestand" in naam der Schrift worden afgewezen, ik geloof, dat men niet wel doet met daarom afstand te doen van den naam van supranatu-

[1]) *Lehrbuch des christlichen Glaubens und Lebens*, S. 158.

[2]) t. a. p. bl. 84. [3]) t. a. p. bl. 88.

ralist, als men van de erkenning van het zoogenaamde *supranatureele* als hoogste realiteit uitgaat. Ook hier geldt het: *abusus non tollit usum* en kan men met eenig recht beweren, dat niet allen, die — naar de door de historie gegeven tegenstelling, — rationaliseeren, reeds daarom als doctrinaristen beschouwd mogen worden, er is geene reden, waarom nog niet wij, die overigens niet met de oude tegenpartij der rationalisten op denzelfden intellectualistischen bodem wenschen te staan, den naam van supranaturalisten zouden mogen dragen, te minder dewijl toch wel niet zoozeer de erkenning van het supranatureele op zich zelve hier in het spel is, als wel het vaste besef, dat in hetgene supranatureel heet inderdaad de hoogste werkelijkheid wordt aangeduid. Misschien ware het wenschelijk — ook ter wegneming van betreurenswaardige scheiding tusschen Godgeleerden, die gemeenschappelijk de eer der dogmatiek handhaven tegenover principiëele vernietiging daarvan op een standpunt, waarop men geen erger vijand schijnt te kennen, dan wat men terecht of ten onrechte voor *supranaturalisme* houdt — in het oog te houden, dat juist door toepassing van het psychologisch beginsel de weg gebaand is voor eene supranaturalistische dogmatiek in nieuwen vorm. De evangelisch-orthodoxe Theologie heeft er m. i. groot belang bij, helder in te zien, dat de doctrinaire zuurdeesem, waarvan zij bevrijd wenscht te worden niet anders wordt verwijderd, dan door breede toepassing van de beginselen eener gezonde zielkunde. Heeft men intusschen geenerlei heil te verwachten van nieuwe partij-formatiën in den verwarden toestand der hedendaagsche gemeente, het mag dan wel een punt van ernstige overweging uitmaken, of men wél doet met zich los te maken van een spraakgebruik, dat blijkens de meesterlijke uiteenzetting van den hoogleeraar Doedes,[1]) alles-

[1]) *Inleiding tot de leer van God*, § 3.

Digitized by Google

zins geschikt is om de geesten dezes tijds te onderscheiden.

Men vergete niet, dat de dogmatiek, die aan de eischen des tijds zal voldoen, hare begrippen en formules wel niet zal mogen ontleenen aan iets anders, dan wat op het gebied der religie te huis behoort. Heeft men in vervlogen tijden in de *Prolegomena* der Christelijke dogmatiek zich wel eens op een standpunt geplaatst, waarop men, ook bij besliste bewering van het tegendeel, eer den tegenstander zoude hebben verwacht te ontmoeten, er is geen gevaar, dat men in verloren positiën zich zoude trachten te herstellen, wanneer men van de zijde der *Religions-philosophie* tot de studie der dogmatiek is gekomen. Het komt mij voor, dat juist daardoor aan de dogmatische studiën in engeren zin een groot voordeel kan bereid worden, en dat reeds dit op zich zelf er sterk voor moet pleiten om de dogmatiek, ook al stelt men haar volstrekt niet in dienst der apologetiek, te plaatsen onder het wijsgeerig deel der theologische wetenschap. De groote vraag, waarop het in de dogmatiek aankomt, is hoe men te denken heeft over de wijze, waarop God, in wien het leven des geloofs zijnen grond heeft, in den mensch openbaar wordt, en de openbarings-kwestie behoort in hare *Prolegomena* besproken te worden, in verband met het religieuse leven, dat in het geloofsleven tot zijne normale ontwikkeling komt. Zag het rationalisme de „bovennatuurlijke" en het supranaturalisme maar al te zeer de „natuurlijke" openbaring voorbij, werd in de eerste soms als door SCHLEIERMACHER het *subjectieve,* dan weêr als door ROTHE het *objectieve* element te veel beperkt, het is noodig, dat overeenkomstig de echt-Gereformeerde beginselen er op gewezen worde, dat in de religie, zoo als die in Christus het ideaal bereikte, de tegenstelling van „natuurlijk" en „bovennatuurlijk" eigenlijk in het *echt-menschelijke* tot verzoening komt en dat in den normalen mensch de nauwe

Digitized by Google

samenhang blijkt tusschen God en den naar zijn beeld geschapene. De „natuurlijke" openbaring heeft haar hoogtepunt bereikt in de schepping van den mensch als vatbaar voor religie. De „bovennatuurlijke" openbaring komt tot hare hoogste ontwikkeling in de verschijning van Christus, die één was met den Vader. Heeft de eerste bovendien op de gansche schepping te wijzen, als waarin God zich openbaart, ook de tweede wijst op het feit der gemeente, als teeken, dat Goddelijke krachten in het menschdom zijn uitgestort. In dien zin kon D. Chantepie de la Saussaye [1]) spreken van de „openbaring" in het „algemeen, als evenmin onvoorbereid, als afgesloten" deze uitspraak aldus verklarende „zij rust op een verleden van openbaring, dat zij verklaart en begint eene ontwikkeling, die zich voltooit in het bereiken van het doel der openbaring," eene beschouwing, waarbij terecht wordt uitgegaan van de voorstelling, dat de openbaring niet als eene mededeeling aan den mensch, maar als eene werking in en op den mensch moet beschouwd worden. In het midden ligt hier de Christologie, reeds daarom dat de „natuurlijke" en „bovennatuurlijke" openbaring elkander in Hem ontmoeten, maar ook bovendien is Hij het middelpunt der dogmatiek, omdat de religie zoowel *objectief* als *subjectief* in Hem tot haar recht komt. Het eerste, omdat Gods eigen leven in den eengeboren Zoon openbaar wordt; het laatste, omdat de Zoon in volkomen gemeenschap met God zijn leven vond. De handhaving van het openbarings-geloof heeft dus — zooals van Oosterzee zegt [2]) — gedurig meer in onzen tijd een Christo-centrisch karakter gekregen. Het is hierbij in de dogmatiek van groot belang, niet voorbij te zien, dat de „bijzondere" openbaring — om het gewone spraakgebruik te volgen — in verband staat

[1]) *Protestantsche Bijdragen*, V. bl. 129.
[2]) *Christelijke Dogmatiek.* I, bl. 176.

Digitized by Google

met het feit der zonde, en dus niet zoo zeer moet beschouwd worden als alleen tot eenen „bijzonderen" kring behoorende, maar liever als betrekking hebbende op eenen „bijzonderen" toestand van den mensch [1]). De openbaring in Christus heeft hare kracht in hare soteriologische beteekenis, en wel mag het een ijdel werk genoemd worden in de dogmatiek het openbarings-geloof te verdedigen op zich zelf tegenover hen, die van de werkelijkheid der zonde als verminking der menschelijke natuur niet willen weten. Ook in dit opzicht kan de wetenschap van den Godsdienst zoowel in haar wijsgeerig, als in haar historisch gedeelte belangrijke diensten aan de dogmatiek bewijzen. Blijkt het in het religieuse leven, voor zoo ver het onderzoek der Godsdiensten vermag door te dringen in dat heiligdom, dat hier eene oorspronkelijk reine en nauwe betrekking veelszins verontreinigd en ontaard is, men mag dan van zonde spreken, die de religie bedierf of zelfs schier haar edel karakter onkenbaar maakte, en men zal uitzien naar hetgeen een zoo uitnemend verschijnsel in de menschen-wereld kan vrijmaken van belemmerenden en verdervenden invloed. Bovendien is het de vraag, of en hoe God openbaar wordt aan en in den mensch, die van het leven *met* en *in* God vervreemd is geworden. De dogmatiek wijst op Christus, als in wien God zijne verlossende liefde openbaart en de handhaving van dit openbaringsgeloof heeft haar hoogste doel in de prediking van het Evangelie der verlossing. Ook de feiten van *wonder* en *profetie* moeten uit dat oogpunt worden beschouwd. Merkwaardig is hier de samenstemming tusschen de hoogleeraren VAN OOSTERZEE en wijlen CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE. Terwijl de eerste [2]) verklaart: „wonderen en voorspellingen

[1]) Met vrucht kan hier ook Dr. HOEDEMAKER's *Handboek voor Godsdienst-onderwijs* geraadpleegd worden. [2]) T. a. p. bl. 188.

Digitized by Google

zijn geen bewijzen voor de openbaring, als van buiten af aan haar toegevoegd, maar medebestanddeelen der openbaring zelve, die de Goddelijkheid van haren oorsprong en haren inhoud op hunne wijze betuigen," werd door laatstgenoemde o. a. geleerd, dat het afkeuring verdient de wonderen niet te beschouwen, als „integreerend deel der openbaring", maar als „bewijzen voor de openbaring" [1]). Gods wezen wordt in het wonder en 's menschen vatbaarheid voor het Godeleven wordt in de profetie openbaar. Deze openbaring is eene prediking tegen de zegepraal van de macht der zonde en hare gevolgen beide op uitwendig en op innerlijk gebied. Waar de openbaring haar hoogtepunt bereikte in het belang der zondige en schuldige menschheid trad het wonder op het gebied der uitwendige feiten en de profetie op dat des innerlijken levens in eminenten zin op. De groote vraagstukken, welke de apologeet in onzen tijd, zoowel met het oog op eene natuurwetenschap, die van geen wonder hooren wil, als met het oog op eene historische wetenschap, die Israël's profetie op ééne lijn meent te mogen plaatsen met de mantiek der volken, te behandelen heeft, moeten in de dogmatiek, maar altoos m. i. in hare *Prolegomena*, in rechtstreeksch verband worden gesteld met de overtuiging, dat de religieuse idee in het Christendom tot volle rijpheid kon komen, dewijl hier het feit der verlossing verkondigd wordt. Dat *κήρυγμα* is eigenlijk het eerste dogma des Christendoms, en dat het *woord* en het *feit* — wel verre van, zooals wel eens geschiedde, in de openbarings-kwestie gescheiden te moeten worden — in het Christendom, waar het de Gods-openbaring geldt, één zijn, is eene voor de geheele dogmatiek zeer vruchtbare gedachte.

---

[1]) T. a. p., bl. 182.

Digitized by Google

Dat — om op de Christologische kwestie nog eens terug te komen — hier vooral op de ware menschelijke natuur van Christus de nadruk gelegd moet worden, behoeft geene aanwijzing. De leer van het geloofsleven wijdt daarom reeds in de inleiding aan Hem eene zoo groote plaats, dewijl in Hem het religieuse leven zich in al zijne heerlijkheid openbaarde. Volstrekte afhankelijkheid van den Vader deed zich in Hem gelden, even goed als besliste zelfwerkzaamheid. De factoren van het geloofsleven, *activiteit* en *passiviteit*, worden beide in hunne hoogste reinheid bij Hem gevonden. De eenheid van God en mensch wordt in Hem openbaar. In Hem is zij belichaamd. Miskent het Docetisme het historisch karakter dier belichaming, het Ebionitisme doet daarentegen aan hare ideale waarde te kort. Tegenover beide heeft de Christelijke gemeente voortdurend het beginsel te verdedigen, dat in het wezen van Christus, zoowel metaphysisch als ethisch, de grond ligt voor de erkenning, dat in het Christendom de absolute Gods-openbaring gegeven is — wat trouwens reeds in den strijd tegen het Arianisme door de kerk werd begrepen, of, wil men, gevoeld.

Men zoude dus kunnen zeggen, dat Christus de stof is der dogmatiek, dewijl in Hem het leven des geloofs in ideale heerlijkheid zich openbaart. Verkieselijk echter schijnt het het woord *stof* hier te vermijden en zich te bepalen bij het geloofsleven als *voorwerp* der dogmatiek. In elk geval schijnt het mij bedenkelijk van de *confessie* of van het *geloofs-bewustzijn* als *stof* der dogmatiek te spreken. Ongetwijfeld hebben ook overeenkomstig het boven ontwikkelde de symbolen der Hervormde Kerk voor mij in de dogmatiek der Hervormden groote waarde, maar evenmin *stof* als *bron* dezer dogmatiek schijnen zij mij toe te mogen genoemd worden, als men eenmaal de overtuiging heeft aanvaard, dat ook de dogmatiek *levensleer* is. *Bron* of *stof* — ter

nauwernood acht ik in *dit* verband onderscheiding van deze twee begrippen mogelijk — kan hier alleen zijn, wat tevens *voorwerp* is der dogmatiek. Niets natuurlijker, dan dat men van *bron* of *bronnen* gewaagt, als men de dogmatiek beschouwt als de wetenschap, die de leerstellingen der Christelijke kerk behandelt, en dan op Christus of de Heilige Schrift of ook de belijdenis-schriften of wat dat des meer zij, wijst. Maar wie de dogmatiek beschouwt als de positieve wetenschap van het feit van het geloofsleven zal wel doen, als hij duidelijk doet uitkomen, dat hij ook wat de ontwikkeling der hierbij behoorende leerstof betreft gebonden is aan zijn object. In deze eenheid van voorwerp en stof ligt voor den dogmaticus een wenk te meer, dat hij persoonlijk niet vreemd mag zijn aan het leven, dat hij wetenschappelijk tracht te ontvouwen en zoo al ergens de regel zonde gelden, dat men zelf in wijsgeerigen zin buiten een voorwerp moet staan, om dat naar eisch te kunnen beoordeelen, zeker zal de dogmatiek van dat beginsel niet kunnen uitgaan, zonder van al hare waarde, althans voor de gemeente, beroofd te worden. Wordt de vraag gesteld, welke beteekenis de symbolen der Hervormde Kerk hebben voor hare dogmatiek, het antwoord ligt voor de hand. Hier is de aanwijzing der lijnen te vinden, waarbinnen de dogmatiek zich heeft te bewegen, om haar hervormd karakter te kunnen handhaven. Uit deze bron — hier is dat beeld alleszins gepast — moeten de grondbeginselen worden ontleend, waaruit met recht de leer der Hervormde Kerk wordt opgemaakt volgens de merkwaardige proeve door den hoogleeraar Scholten in der tijd op zijne wijze met zooveel talent gegeven. Bovendien, hoe inniger men overtuigd is van de moeielijkheid, om het volle licht der waarheid op te vangen, dat in het Christendom tot ons komt, te meer zal men het waardeeren, dat in de straalbrekingen der confessiën ons de gelegenheid

Digitized by Google

gegeven wordt, om althans eenigermate den onmetelijken rijkdom der gedachten te vatten, welke in Christus werkelijkheid zijn geworden. Ook vergete men niet wat SCHLEIERMACHER in de eerste zijner: *Reden über die Religion an die gebildeten unter ihren Verächtern* van het recht der virtuositeit op religieus gebied heeft gezegd. Ongetwijfeld zijn er tijden van opgewekt geestelijk leven in de gemeente, waarin het meer dan anders mogelijk is — om met dien vader den nieuwere Theologie te spreken — de echte religie aan haren eigen haard op te zoeken. Zulk een tijd was het zeer bepaaldelijk, toen de Protestantsche, met name de Nederlandsche Hervormde Kerk, hare belijdenis-schriften leverde, welke dus reeds daarom zoo al niet als *norma normans*, dan toch zeker als *norma normata* groote beteekenis hebben. Het mag daarom wel als een verblijdend verschijnsel beschouwd worden, dat de nieuwere dogmatici, na velerlei afdwalingen, die men op dit terrein te betreuren had, weêr belangstelling wijden aan deze gedenkstukken van een krachtig en bloeiend verleden en wij kunnen ons nauwelijks voorstellen, dat iemand op den duur in het belang der dogmatiek zoude kunnen en willen werkzaam zijn, die begon met zich geheel los te maken — gesteld dat dit mogelijk ware — van de uitdrukking, welke de ideeën der Christendoms in de symbolische schriften gevonden hebben, niet zonder ernstigen strijd. Men zal deze schriften in hooge eer kunnen houden, ook al meent men ze niet als de *stof* of de *bron* der dogmatiek te mogen beschouwen.

Ook acht ik het minder juist, het geloofs-bewustzijn der gemeente de *stof* der dogmatiek te noemen. Ongetwijfeld zal de Christen zijn bewustzijn raadplegen als hij het feit van het geloofsleven tracht te beschrijven en te verklaren en gelijk met recht mag beweerd worden, dat innerlijke levens-ervaring onmisbaar is voor hem, die zich wijdt aan

Digitized by Google

de studie van het zedelijke leven, zoo is het ook bij de behandeling der dogmatiek volstrekt noodig, dat men innerlijk vertrouwd zij met de geheimen van het leven des geloofs. In zoo ver zoude men hier van stof der dogmatiek kunnen spreken. Intusschen meen ik, dat ook hier lichtelijk misvatting ontstaat en dat het nog altijd noodig blijft er op te wijzen, dat het geloofsleven een objectiviteit bezit, welke niet geacht mag worden in het subjectief besef onder te gaan. Van tijd tot tijd wordt nog tegen hen, die het intellectualisme in de dogmatiek bestrijden, het verwijt herhaald dat door hen op den objectieven grond des Christendoms te weinig wordt gelet. Ik zal hier niet onderzoeken, of niet wel eens onbillijk die beschuldiging werd ingebracht tegen de zoodanigen, die hoezeer ook ingenomen met hetgene de „conscientie der gemeente" geoordeeld werd te leeren, nochtans verre bleven van het conscientialisme, dat reeds vóór elf jaar door mij bestreden werd [1]). Het komt mij voor, dat er ernstig op moet worden aangedrongen, dat men niet den schijn aanneme, alsof men — zoo als maar al te veel door SCHENKEL [2]) geschiedde — het geweten of wat daarmede terecht of ten onrechte vereenzelvigd wordt als de bron der Christelijke dogmen beschouwt. Men kan dat gevaar niet anders ontgaan, dan door een grondige bearbeiding van het vraagstuk van het geweten, waarop door het jongste optreden van den op dit gebied reeds van vroeger bekenden MARTIN KÄHLER [3]) op nieuw het uitzicht geopend is. Gelijk in de ethiek moet worden voor oogen gehouden, dat het geweten terugwijst

---

[1]) *Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte.* Rotterdam, 1867. bl. 371—409.

[2]) *Die Christliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens aus dargestellt.* 1858.

[3]) *Das Gewissen. Ethische Untersuchung.* Erster Theil. 1878.

Digitized by Google

op den zedelijken toestand, zoo als die bepaald wordt door de gesteldheid van het hart, als centraal-punt des zedelijken levens, zoo mag in de dogmatiek niet worden voorbijgezien, dat, al wil men al het geloofs-bewustzijn in verband brengen met het reflectie-vermogen van het geweten, in elk geval het leven des geloofs zelf bij dat geloofs-bewustzijn wordt ondersteld. Wie in de wijsbegeerte van den Godsdienst van geen religieuse gewaarwording meent te mogen spreken, tenzij dan als de subjectieve openbaring van eene tusschen God en den mensch bestaande gemeenschap, moet ook in de dogmatiek van geen geloofsbewustzijn gewagen, tenzij als de uiting van een leven, waarin die religieuse gemeenschap haar hoogtepunt heeft bereikt. Het ligt voor de hand, als hier dus van bron of stof gesproken wordt, allereerst te denken aan het leven zelf, dat zijn aanzijn in het zelfbewustzijn pleegt te openbaren. Het kan niet anders, dan tot misverstand leiden, als men niet de bron dáár zoekt, waar met ter daad de oorsprongen zijn. Is hier — zoo als reeds vóór een tiental jaren door D. Chantepie de la Saussaye [1]) werd opgemerkt — wel eens gedwaald, het mag wel herinnerd worden, dat kwalijk volledige verwijdering van misverstand kan verwacht worden, als hier bij wijze van correctief op Christus gewezen wordt, als in wien God zich volkomen heeft geopenbaard, en die dus ten objectieven grondslag strekt van het geloofsbewustzijn. Het is hier immers niet de vraag, van waar het geloofsleven zijn kracht en zijn recht ontleent — in welk geval zonder twijfel Christus als de eenige bron des christelijken levens moet beschouwd worden — maar wel, hoe men oordeelt over dat leven zelf, dat aan zich zelf in de zoogenaamde Christelijke conscientie getuigenis geeft. Om het even, of men hier van stof of bron spreke,

---

[1]) *Het wezen der Theologie*, bl. 21.

Digitized by Google

de dogmatiek heeft het leven te beschrijven en te verklaren, waarin de idée des Christendoms verwerkelijkt wordt. Groot belang heeft hier de Heilige Schrift en ook elk gedenkstuk, waarin de Christelijke gemeente in den loop der eeuwen rekenschap gaf van haar geloof. Indien de geloovige zich van zijn geloof niet levendig bewust was, zoude van dogmatiek geene spraak kunnen zijn. Maar hare bron ligt in haar voorwerp, het leven in den Heiligen Geest, die in de Schrift en ook in meerdere of mindere mate in de geloofs-uitdrukking der verschillende eeuwen spreekt.

Is de zelfstandigheid en het wetenschappelijk recht der dogmatiek naar mijn overtuiging alleen maar ook afdoende gewaarborgd, als men haar laat optreden in het aangewezen kaarkter, het is noodig, dat wij nog eens terugkomen op de verhouding, waarin zij staat tot de wijsbegeerte van den Godsdienst. Het is niet genoeg, dat op het verband worde gewezen, dat er bestaat tusschen het geloof en het religieuse leven in het algemeen, maar in de *Prolegomena* der dogmatiek moet meer, dan tot hiertoe geschiedde, op den mensch zelven als religieus wezen gelet worden. Moge men al met VAN OOSTERZEE aan den mensch als *onderdaan van het Godsrijk* of met VAN TOORENENBERGEN [1]) — om ons tot deze uitnemende voorgangers van den jongsten tijd op dit terrein in ons vaderland te bepalen — aan den mensch als *voorwerp van Gods liefde* een afzonderlijk hoofdstuk der dogmatiek zelve kunnen toewijden, men zal op het door ons ingenomen standpunt reeds in de inleiding tot de dogmatiek over den mensch als *godsdienstig wezen* moeten spreken. Doet men dat, men is dan tevens in de gelegenheid, om de dogmatiek zelve te zuiveren van anthropologische kwesties, die niet, zonder dat deze stroom buiten zijne oevers

[1]) *De Christelijke geloofsleer.* Amsterdam 1876.

Digitized by Google

treedt, in dit gedeelte der theologische wetenschap kunnen worden opgenomen. De soberheid van vele oud-Nederlandsche gereformeerde dogmatici steekt ook in dit opzicht gunstig af bij den kwistigen overvloed, waarmede een later geslacht ten onzent, meerendeels onder vreemden invloed, algemeen-anthropologische vraagstukken in de dogmatiek heeft opgeworpen.

Niets is natuurlijker, dan dat de leer van het geloofsleven zich vóór dat zij haren inhoud voordraagt, bezig houdt met het bespreken van den mensch, als die — zoo als VAN TOORENENBERGEN [1]) het uitdrukt — in den godsdienst „het onderscheidend kenmerk van zijne natuur" heeft; terwijl trouwens het Christendom niets minder is, dan de „herstelling en volmaking" van het religieuse leven „in den dienst van en in de gemeenschap met God door Jezus Christus". Het godsdienstig karakter van den mensch moet gerekend worden op historischen grond vast te staan. Wordt er beweerd, dat er volken zijn zonder religie, wel mag de vraag gedaan worden, of het grondige bekendheid met zoodanig volk is, welke tot die bewering recht gaf, alsmede of werkelijk in de taal van zulk een volk geen woord te vinden is, dat doelt op gewaarwordingen en voorstellingen, als welke wij religieus plegen te noemen, en vooral, of men misschien ook aan den Godsdienst in het algemeen eenen te hoogen maatstaf aanlegt. Het schijnt ons niet gewaagd met TIELE [2]) te zeggen, dat de bewering „dat er volken of stammen zonder godsdienst bestaan" rust „òf op onnauwkeurige waarneming òf op begripsverwarring". Maar vooral mag wel — waarop ook LIPSIUS [3]) de aandacht vestigt —

[1]) T. a. p. bl. 19.

[2]) *Geschiedenis van den Godsdienst*, bl. 8. Men vergelijke hierbij Mr. C. W. OPZOOMER. *De Godsdienst*. V, bl. 181 vv.

[3]) T. a. p. S. 341.

Digitized by Google

in den tegenwoordigen tijd nadruk gelegd worden op de overtuiging, dat bij den mensch *alleen* de religie valt waar te nemen — tenzij men dan meenen zoude ook voor den „Godsdienst der dieren" eene plaats in de geschiedenis der Godsdiensten te moeten vragen. Neemt men aan, dat de Godsdienst iets „karakteristiek menschelijks is, waarmede de dieren niets te maken hebben" [1]) dan zal men ook den mensch, als „iets nieuws", iets zelfstandigs in de schepping moeten beschouwen. De vraag werd wel eens — o. a. ten onzent door OPZOOMER [2]) — gesteld en beantwoord, hoe het verschijnsel te verklaren zij, dat sommigen gaarne willen erkennen, dat er menschen zijn, die atheïsten kunnen heeten, maar er intusschen niet van willen weten, dat er volken zonder Godsdienst zijn zouden. Bedrieg ik mij niet dan hield men hier van bedenkelijk misverstand zich niet altijd vrij. Er is volstrekt geen reden, om hier aan dogmatisme te denken, dat zich door voorliefde voor de verbasteringshypothese in de zaak van de geschiedenis der Godsdiensten laat beheerschen. Het onderscheid tusschen *atheïstisch* en *godsdienst-loos* mag wèl in acht worden genomen, en het is eene gansch andere vraag, òf er niet hier en daar atheïsten te vinden zijn, en òf de religie niet als iets eigendommelijks in den mensch moet beschouwd wordan. Zoude het bedenkelijk moeten worden geacht, als men een volk vond, dat werkelijk aan allen Godsdienst vreemd is, het zoude ook op de erkenning van het religieus karakter des menschen belemmerend werken, als men een mensch vond, in wien geen spoor van religie viel waar te nemen. Maar noodig is het wèl te letten op het feit, dat, zoo al op Christelijk standpunt van Godsdienst geen spraak kan

---

[1]) J. I. DOEDES. *De toepassing van de ontwikkelingstheorie niet aan te bevelen voor de geschiedenis der Godsdiensten*, bl. 63.

[2]) *De Godsdienst*, bl. 197.

Digitized by Google

zijn, tenzij bij ernstig geloof in God, in de geschiedenis der Godsdiensten voorbeelden zijn aan te wijzen, dat religieuse gewaarwordingen zich openbaarden, ook waar in atheïstischen zin over het wereldverband werd gedacht. Werd door Voigt [1]) verklaard, dat religieuse *gedachten* niet anders dan de in het bewustzijn „sich reflectirende" stralen zijn van hetgeen de mensch in zijn hart als *leven* ondervindt, veel meer moet, waar het de zuivere *gewaarwordingen* geldt, op deze principieele beteekenis der religie gelet worden. Hoe gewichtig de Godsleer ook zij in den Godsdienst, men mag niet voorbijzien, dat in de religie de aanleg des menschen zich laat gelden, ook waar de geest in de geheimen der metaphysica nog niet doordrong.

Op de erkenning van de religieusiteit, als eigendommelijk en uitsluitend aan den mensch behoorende, moet te meer nadruk gelegd worden, dewijl deze kwestie ook onafhankelijk schijnt te zijn van de vraag, of aan het *descendentie-* dan wèl aan het *species*-dogme in de natuurlijke geschiedenis van den mensch de voorkeur moet worden gegeven. Ook daarom mag het wèl worden toegejuicht, dat de wijsbegeerte van den Godsdienst in onzen tijd zich met ijver wijdt aan het psychologisch onderzoek van den godsdienstigen mensch. Even zeker, als de waarneming der religieuse verschijnselen in den strijd tegen het materialisme belangrijke diensten bewijst, vooral voor zoo ver deze wijzen op eene merkwaardige concentratie van het psychische leven in het zelfbewustzijn, aan welks verklaring de materialist voortdurend zijne krachten te beproeven heeft, even stellig kan de erkenning van het religieus karakter van den mensch krachtig medewerken om het onderzoek naar het recht der evolutietheorie vrij te houden van de belemmeringen van den reli-

---

[1]) *Fundamentaldogmatik.* S. 87.

Digitized by Google

gieusen of irreligieusen hartstocht, waardoor — niet het minst van laatstgenoemde zijde — deze kwestie niet weinig benadeeld is. Zeker mag men aannemen, dat nergens meer, dan op het gebied van den Godsdienst de beteekenis der individualiteit zich openbaart, waardoor de mensch — zoo als o. a. door BRAUNE werd opgemerkt [1]) — zich kenmerkend van het dier onderscheidt. Is bij de dieren-wereld de soort *individu*, de mensch geldt in zijn persoonlijk karakter als *zoodanig*, en dat karakter wordt met name door religieuse psychische feiten bepaald. Het menschelijk *ik*, eene zuivere verbinding van even besliste *passiviteit* als *activiteit*, openbaart zich in dat dubbel karakter vooral in de religie, en eerst dáár is deze verbinding normaal, waar de religie haar hoogtepunt bereikt. In het Christendom aanschouwt men deze verheffing van den Godsdienst tot de hoogte van zijn ideaal en zoo als reeds vroeger werd opgemerkt, het is alleszins aan te bevelen, hier het religieuse leven als *geloofs-leven* aan te duiden, vermits in het *geloof* metterdaad dat dubbele — *actieve* en *passieve* — element op treffende wijze vereenigd is. Op dit hoogste standpunt der religie treedt het passieve beginsel op in den vorm van dat enthusiasme, dat gereedelijk als een vervuld zijn van den Heiligen Geest kan worden beschouwd, terwijl hier tevens 's menschen activiteit in bijzonder licht komt te staan, als een vrijwillige overgave van het eigen leven in een Gode-leven, waarin de zegen des geloofs zich uit- en in-wendig openbaart. De realiteit van Gods bestaan eenerzijds en de gemeenschap tusschen God en mensch anderzijds wordt hier erkend in het belang van den ernst zoowel der passiviteit als der activiteit in het godsdienstige leven. Het leven des geloofs, alzoo beschouwd

---

[1]) Dr. KARL BRAUNE. *Deutsche Blätter. Eine Monatschrift für Staat, Kirche und sociales Leben.* 1873. S. 711.

Digitized by Google

en anthropologisch toegelicht is het object der dogmatiek en als zoodanig tevens hare bron.

Intusschen rijst hier de vraag, of wel door de geschiedenis der dogmatiek het streven gerechtvaardigd wordt, om dit belangwekkende wetenschappelijk vak in het karakter van eene beschrijvende en verklarende *leer van het geloofsleven* te laten optreden. Ik meen, dat er alleszins reden is, om die vraag toestemmend te beantwoorden. Het is echter wel noodig, dat wij acht geven op den dubbelen eisch in deze definitie der dogmatiek gesteld. Vooreerst wordt hier erkend, dat de dogmatiek werkelijk als eene *leer* optreden moet en ten andere wordt hier het beginsel gehuldigd, dat het in de dogmatiek de leer van het *geloofs-leven* geldt. Wat het eerste aangaat, het is mijns inziens volstrekt noodzakelijk, dat de dogmatiek het karakter eener *leer* behoude. Meent men alle denkbeeld van *leer* hier te moeten verwijderd houden opdat men niet weêr in het intellectualisme terugvalle, men ziet voorbij, dat niet de systematisatie op zich zelve maar veeleer de object-bepaling der dogmatiek in intellectualistischen zin gewraakt moet worden. Wil men zich van *leer* in het algemeen verwijderd houden, men zal moeten eindigen met de dogmatiek eenvoudig als dogmen-historie *in rust* te beschouwen en dus de zelfstandigheid der dogmatiek in ernstig gevaar brengen. Bovendien bedenke men wèl, dat men den eisch der leer-vorming niet kan ontgaan, zonder zich tevens van het voorrecht der contrôle over eigene dogmatische bepalingen te berooven. Wordt wel eens hier en daar over onvastheid geklaagd, het is te vreezen, dat het gevaar daarvoor — in de dogmatiek ongetwijfeld meer dan ergens bedenkelijk — toenemen zal, naar mate men te nadrukkelijker ijvert tegen het streven, om aan de dogmatiek het karakter eener *leer* toe te kennen. Indien echter het denkbeeld van *leer* hier moet worden vastgehouden, men zie niet voorbij, dat het

Digitized by Google

de leer van het *geloofsleven* is, welke in de dogmatiek moet geleverd worden. Het geldt hier — zooals ook door van Dijk [1]) met juistheid werd in het licht gesteld — niet de *openbaring*, maar den *grond* en den *inhoud* van dat leven, en derhalve het geloof zelf in zijn diepste wezen. Gelijk in het algemeen bij de waarneming wel op het verschil der objecten mag gelet worden — wat door de empirische school slechts al te zeer werd voorbijgezien, voor zoo ver zij het gebied der geestelijke wetenschappen betrad [2]) — zoo moet ook in de dogmatiek wel in aanmerking genomen worden, dat haar object zich beweegt binnen den kring van hetgene niet ten onrechte het „natuurlijk geworden bovennatuurlijke" genoemd is [3]) Voor doctrinarisme zal hier geen vrees behoeven gekoesterd te worden, als de dogmatiek met haar object nauwkeurig rekenschap houdt, en gedachtig is aan het door Schleiermacher zoo hoog geëerde Anselmiaansche: „qui non crediderit, non experietur et qui expertus non fuerit, non intelliget." Ongetwijfeld werd reeds voor zoodanige behandeling der dogmatiek in het Nieuwe Testament de weg gebaand. Indien men met Doedes van eene nieuw-Testamentische dogmatiek zoude willen spreken, men zoude er zeker niet veel bezwaar tegen kunnen inbrengen, deze dogmatiek als leer der ζωή te beschouwen en wel in dien zin, dat aan het *leven* des geloofs in zijnen eenvoud gedacht werd. Gaf de „doopsformule" van den tijd van Irenaeus af aanleiding, dat de dogmatiek meer doctrinair werd opgevat, men bedenke, dat het zoogenaamd *formeele* gedeelte der Christelijke dogmatiek meer dan het *materiëele*

---

[1]) T. a. p, bl. 16.

[2]) Op voortreffelijke wijze werd hierover gehandeld door Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye in: *Het ethische beginsel der Theologie*, bl. 63. cf. *Studiën* III, bl. 150.

[3]) Zie Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, t. a. p., bl. 65.

Digitized by Google

in dien tijd werd ter hand genomen. Moge ook al de Grieksche kerk op het voetspoor van of liever in slaafsche gebondenheid aan JOHANNES DAMASCENUS — door Dr. GRUNDLEHNER in zijn ten jare 1876 te Utrecht verdedigd akademisch proefschrift te recht als *voorlooper* der scholastiek beschouwd [1]) — veelal zich bewogen hebben tusschen eene intellectualistische *μάθησις* en eene weinig vruchtbare *μυσταγωγία*, om in de taal van PHOTIUS te spreken, het ontbrak toch niet ten eenemale aan pogingen, om — gelijk o. a. door NECTARIUS geschiedde — de religie te beschrijven als een *ζῆν ὑπὲρ τὰ ὁρώμενα*, als eene *σπουδή περὶ τὰ θεῖα*, gegrond in de *ὁρμή εἰς τὰ ἄνω*, als tegendeel van de *ὁρμή κάτω περὶ τὴν ὕλην*. Trouwens, het kan niemand in den zin komen, welke hulde hij overigens ook gaarne aan den „vader der dogmatiek", den grooten Damascener, moge willen wijden, de dogmatische ontwikkeling der Oostersche kerk gelukkig te noemen of hier wijsheid te zoeken ter zake van de methode-kwestie der dogmatiek. Dat de scholastiek der Westersche kerk in haren reuzen-arbeid, ook al werd zij soms door de mystiek op het innerlijke leven gewezen, er niet toe kwam, om het geestelijke karakter der geloofswaarheid, welke zij wilde systematiseeren, te huldigen, is uit haar beginsel op zich zelf zoowel als uit hare gehechtheid aan de vormen der oude Grieksche wijsbegeerte gemakkelijk te verklaren. Het was voor het Protestantisme weggelegd de banden der schoolsche dialectiek te verbreken en het uitgangspunt der dogmatiek in het leven te zoeken, dat zich zelf van zijn recht en zijne beteekenis rekenschap wilde geven. Ongetwijfeld waren hier kostelijke vruchten te oogsten geweest van den akker, door de helden der Reformatie bezaaid, als niet een nieuw scholasticisme, zoowel bij de Gereformeerden als bij de Lutherschen, al zij het

[1]) Bl. 251.

Digitized by Google

ook bij de eersten betrekkelijk minder, zich hier had weten te verheffen. De arbeid van eenen BENGEL en OETINGER was slechts gebrekkig tegenwicht tegen het intellectualisme, dat zich in latere tijden zoowel onder supranaturalisten als rationalisten openbaarde. De machtige geest van SCHLEIERMACHER moest hier optreden om de dogmatiek in eene nieuwe baan te leiden. Het is er intusschen verre van af, dat deze wetenschap reeds haar rustpunt gevonden heeft. Het kan ons volstrekt niet bevreemden, dat velen met wantrouwen vervuld waren tegen eene dogmatische leer-ontwikkeling, waarin gloed en leven gekocht schenen te zijn tot den prijs van trouw aan het beginsel, dat de feiten van het Christendom, objectief beschouwd, het uitgangspunt der dogmatiek moeten vormen. De reactie kon niet uitblijven, waar het gevaar dreigde, een subjectivisme op den troon te zien komen, waarbij het verband tusschen dogmatiek en kerk werd miskend. Het komt mij voor de roeping van de tegenwoordige dogmatici te zijn het object der dogmatiek aldus te stellen, dat zoowel de samenhang van de dogmatiek met de kerk duidelijk blijkt, als ook het feit tot zijn recht komt, dat de gemeenschap door de kerk vertegenwoordigd allereerst als eene *levens*-gemeenschap optreedt. Waarom heeft nu bepaaldelijk in het Christendom de dogmatiek zoo groote beteekenis gekregen? Is het niet, omdat de religie hier als *geloof* optredende naast het besef van afhankelijkheid ook dat van zelf-werkzaamheid krachtig deed gelden? Is het niet, omdat het geloof een eigen leven vormt, waarin de drang nadrukkelijk gevoeld wordt, om zich in onmiddellijke gemeenschap met het Goddelijke te plaatsen, en dienvolgens de behoefte ontwaakt, om de eeuwige dingen te doorzien? Wie prijs stelt op de zelfstandigheid der dogmatiek zal het leven des geloofs in zijn eigendommelijk karakter te handhaven hebben, gelijk

Digitized by Google

dan ook de ervaring reeds meermalen leerde, dat waar men geen oog meer had voor de eigenaardigheden van het als *geloofs-leven* optredende religieuse leven de liefde voor de dogmatiek verloren ging. Ik twijfel er niet aan, of de belangstelling in de dogmatische studiën zal hoe langs hoe meer gelijken tred gaan houden met den ernst, waarmede men het *geloofs-leven* eert, en de voorspoed der dogmatiek schijnt mij afhankelijk van het standpunt, dat de dogmaticus ten dezen inneemt. Ook mag wel worden opgemerkt, dat hier wellicht het middel te vinden is, om verzoenend te werken op den strijd der geesten. Er zijn zeker slechts weinigen, die tevreden zijn met de gewonnen resultaten, en hoe meer de kreet der wanhoop: geen dogmatiek meer! verstomt, te meer zal de begeerte gekoesterd worden, om op eenen weg te wandelen, die meer bevrediging belooft. In partijleuzen zoeke men zijn heil allerminst. De onafhankelijkheid der dogmatiek is wel door sommigen mogelijk geacht, maar uitnemende woordvoerders der partij hebben met ter *daad* daartegen geprotesteerd. Het confessioneel karakter der dogmatiek is door velen begeerd, maar het is nog niet gelukt den eisch der dogmatiek op zich zelve met volstrekte gebondenheid aan eene vastgestelde leer te verbinden. In het apologetisch belang der dogmatiek hebben zich velen verblijd, zonder toch te durven stellen, dat de dogmatiek met apologie vereenzelvigd moet worden. In naam van het ethisch beginsel is wel eens een en ander voorgedragen op het gebied der dogmatiek, dat ook onder de vrienden van dat beginsel geene onverdeelde instemming vond. In de kwestie van het supranaturalisme en van de noodzakelijkheid, om den naam van supranaturalist te blijven aanvaarden, werd wel eens eene wankeling bespeurd, welke voor de dogmatische nauwkeurigheid niet bevorderlijk zijn kan. Indien het waar is, dat het Christendom als nieuw

Digitized by Google

leven in de wereld is opgetreden, en wederom telkens in tijden van geestelijke verheffing als zoodanig optreedt — indien het waar is, dat het religieuse leven des Christens met juistheid wordt aangeduid door den naam van *geloofsleven* — indien het waar is, dat er eene onafwijsbare behoefte in de Christelijke gemeente bestaat, om zich van dit leven rekenschap te geven, wat is dan natuurlijker, dan dat de dogmatiek zich geroepen moet achten, om als *leer van het geloofs-leven* op te treden, en dat niet alleen in *beschrijvenden*, maar tevens in *verklarenden* zin? Wie van eene leer des Christendoms of de heilswaarheid spreken wil, zal niet ontkennen, dat de alzoo te belijden waarheid geene waarde zoude hebben, als zij niet als uitdrukking van het leven der geloovigen mocht gelden, en wie liefst op het *leven* der *gemeente* wijst, als voorwerp der dogmatiek, zal toch zeker geen ander *leven* bedoelen dan dat des geloofs.

Intusschen rijst de bedenking, of het onderscheid van dogmatiek en ethiek op deze wijze wel voldoende gehandhaafd kan worden. Aan de onderscheiding van beide, al worden zij in de populaire theologie zonder bezwaar verbonden, wordt terecht, sinds DANEAU, AMYRAUD en CALIXTUS daarop aandrongen, groote beteekenis gehecht in het belang der wetenschappelijke bearbeiding van beide takken der systematische Godgeleerdheid. De pogingen door NITZSCH, SARTORIUS en BECK aangewend, om beide weer te vereenigen, hebben althans geen algemeenen bijval gevonden, en het is wel te betwijfelen, of LAICHINGER hierin voorspoediger zijn zal, al moet het in hem geprezen worden, dat hij in plaats van met NITZSCH van een *formeel* beginsel uit te gaan, het *materieel* beginsel van God, als het hoogste goed op den voorgrond plaatst, om daarna de wereld in haren afval van God, de overwinning der zonde door de openbaring van Gods liefde in Christus en laatstelijk de overwinning der

Digitized by Google

zonde door de openbaring der oneindige macht van God in de verschijning van Christus ten oordeel te beschouwen [1]). Hoe men ook te oordeelen hebbe over deze en dergelijke pogingen om weer te vereenigen, wat sinds twee eeuwen doorgaans gescheiden werd, met de hoogleeraren DOEDES [2]) en VAN OOSTERZEE [3]) acht ik afzonderlijke behandeling van beide vakken wenschelijk. Maar ongetwijfeld is de onderscheiding hier gemakkelijker, als men de dogmatiek als *heilsleer* of *geloofsleer* en de ethiek als *levensleer* opvat, zooals deze Utrechtsche theologen willen, dan wanneer men beide als *levensleer* laat gelden, en wel mag in laatstgenoemd geval gewaakt worden tegen het gevaar, dat de ethiek niet weer afstand doe van hare in de jongste tijden gewonnen winst, dat zij namelijk niet meer in een formalistisch karakter zich heeft te vertoonen, alsof zij de leer van het zedelijk *doen*, in plaats van de leer van het zedelijke *leven* ware. Heeft de dogmatiek er mijns inziens groot belang bij, dat zij als leer van het *geloofsleven* optrede, om alzoo tot nieuwen luister zich te verheffen, de ethiek zoude onverantwoordelijk handelen, als zij kon goedvinden afstand te doen van de methode, welke zonder twijfel voor haren toenemenden bloei onberekenbaar nuttig geweest is. Zij moet er prijs op stellen als wetenschap van het *zedelijke leven* geëerd te worden. Maar niets behoeft ons te verhinderen het *leven des geloofs* van het *zedelijke leven* behoudens beider innigen samenhang te onderscheiden. Zoude hier misschien eenige zwarigheid kunnen overblijven, als men met Dr. VAN DIJK [4]) van het *leven der gemeente* spreekt, dewijl

---

[1]) In zijn reeds genoemd: *System der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Gotha*. 1876.

[2]) *Encyclopedie*, bl. 197.

[3]) *Christelijke Dogmatiek*, 2de druk, I, bl. 17.

[4]) T. a. p., bl. 15.

Digitized by Google

bij dat spraakgebruik minder duidelijk schijnt uit te komen, dat het hier om den *grond* des levens allermeest te doen is, het komt mij voor, dat — zooals ik reeds vroeger te kennen gaf[1]) — tegen misverstand voldoende gewaakt wordt, als men de dogmatiek als leer van het *geloofsleven* beschouwende, van de voorstelling uitgaat, dat hier dat *leven* in zijne *rust* wordt gadegeslagen, dat op het gebied der zedelijkheid in *beweging* gezien wordt. Zijn uit het hart de uitgangen des levens, het kan niet anders dan bevorderlijk zijn aan de eenheid der systematische Theologie, wanneer alzoo onder één gezichtspunt wordt samengevat, wat in de dogmatiek en in de ethiek afzonderlijk behandeld wordt. Min juist is het hier van *oorzaak* of *grondslag* en *gevolg* of *vrucht* te spreken. Indien echter dogmatiek en ethiek in logische orde geplaatst worden, zal de eerste voorop moeten gaan. Meent men, dat het ethische beginsel eischt, dat de ethiek in de eerste plaats optrede, men geeft lichtelijk aanleiding tot de gedachte, dat het leven des geloofs als zoodanig een minder ethisch karakter zoude hebben, dan aan het zedelijke leven moet worden toegekend. Wie dat misverstand vreest, zal wel doen met zich te houden aan de traditioneele voorstelling, volgens welke ook in de Hervormde kerk de „geloofsleer" altijd vóór de „zedeleer" genoemd werd. Overigens worde hier niet voorbijgezien, dat, zoo men om aan de *ethiek* het monopolie van *levens-leer* te mogen heeten te verzekeren, weigert de dogmatiek als leer van het *geloofs-leven* te beschouwen, aan deze laatste de kans wordt onthouden, om gelijke lauweren te plukken, als welke der ethiek ten deel vielen, sinds zij ophield als *theologia practica* tegenover de dogmatiek als *theologia theoretica* te staan. Misschien zal ook de tegenzin tegen deze opvatting van de dogmatiek kun-

[1]) Zie: *Nieuwe Bijdragen*, I, bl. 108.

Digitized by Google

nen wijken, als meer algemeen wordt ingezien, dat hier niet zoozeer sprake is van het leven der gemeente in concreeten zin, maar bepaaldelijk van het leven des geloofs, als waarin de idee van het Christendom, als het hoogste religieuse leven, verwerkelijkt wordt. In elk geval schijnt het mij bedenkelijk met GUNNING [1]) de ethiek, als beschrijving van het leven van Christus in den individu, aan de dogmatiek, als beschrijving van datzelfde leven in de kerk, te laten voorafgaan. Zulk eene opvatting van ethiek en dogmatiek in haar onderling verband schijnt mij toe even weinig door de toepassing van het ethische beginsel geboden, als door den historischen gang dezer wetenschappen gerechtvaardigd te worden.

De vraag naar de wetenschappelijke methode, welke in de dogmatiek gevolgd moet worden, hangt met het besprokene ten nauwste te zamen. Het ware wel te wenschen, dat allen doordrongen waren van de waarheid der uitspraak van Dr. P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE: „alle wetenschappen hebben dezelfde methode, die zij slechts op min of meer verschillende wijze, naar den aard van haar object toepassen." [2]) Het is niet genoeg te betreuren, dat de dogmatici slechts zelden een hoofdstuk aan de methode-kwestie hebben gewijd, zonder hier of daar aanleiding te geven tot de beschuldiging, dat de dogmatiek zich zelve buiten het wetenschappelijk verband heeft gesloten. „Het beginsel van iedere wetenschap" — zóó schreef eens de vader van evengenoemde geleerde [3]) — „is realistisch, dat is: wetenschap is niet ijdele bespiegeling, oefening van het den-

---

[1]) *Het ethisch beginsel*, bl. 17.

[2]) *Het wetenschappelijk karakter der Theologie* in: *Het ethisch beginsel*, bl. 62.

[3]) *Het wezen der Theologie*, bl. 52.

ken buiten de gegevene wereld om, maar beschrijving van het gegevene, alzoo dat het begrepen worde, dat de denkende geest door die beschrijving bevredigd worde en niet op onoplosselijke disharmoniën stoote tusschen de hem inwonende logische wetten — de wetten van het denken — en de gegevene voorwerpen. Waar deze disharmoniën zich mochten voordoen, daar is de grens van het denken, daar houdt de wetenschap op." Indien dit waarheid is — en wie kan het betwijfelen? — dan is er slechts ééne methode voor alle wetenschappen. Maar de vraag is, of men genoegen kan nemen in de spreekmanier, welke hier van de methode der natuur-wetenschap spreekt, als of alleen op dit gebied de rechte methode bestond. De gewoonte, om zich aldus uit te drukken moge goeden grond hebben in de ervaring van vroegere tijden, toen men de bespiegelende wijsbegeerte met een beroep op de natuur tot de orde had te roepen, op den duur zoude dat spraakgebruik meer dan onbillijk zijn voor de geestelijke wetenschappen, die alzoo gevaar zouden loopen beschouwd te worden als van de wetenschappelijke methode verstoken. De zonderlinge bewering, dat de dogmatiek het denken vervalscht, zoude lichtelijk achterwege gebleven zijn als de dogmatici meer bedacht waren geweest op de noodzakelijkheid, om in iets anders, dan in eene afzonderlijke methode hunne kracht te zoeken, of ook als zij meer naijverig geweest waren op hunne eer, welke niet gedoogt, dat de alleen vruchtbare methode als hun vreemd worde aangemerkt. De methode der dogmatiek kan geene andere, dan de empirische zijn maar deze gaat niet enkel *historisch* te werk in den zin, waarin dat woord wordt gebruikt bloot ter aanduiding van wat feitelijk gegeven is. Wil de dogmatiek haar wijsgeerig karakter handhaven, dan moet zij den weg der dogmatische deductie niet versmaden. De idee des Christendoms te ontwikkelen is de schoone

Digitized by Google

taak der dogmatiek — eene taak, waartoe zij zich niet kan aangorden, tenzij haar in het *leven des geloofs* de verwerkelijking van het Christelijk levensbeginsel voor oogen gesteld zij, maar welke zij niet zal kunnen volvoeren, tenzij zij het religieuse leven wijsgeerig onderzoeke, om recht en grond van het geloofs-leven te leeren kennen. Ware de dogmatiek niet anders dan eenvoudig eene beschrijvende wetenschap, hare zelfstandigheid zoude moeielijk te handhaven zijn. Hoe meer op die zelfstandigheid nadruk gelegd wordt, te meer zal de behoefte gevoeld worden, om het *verklarend* karakter dezer wetenschap te doen uitkomen en het komt mij voor, dat wie zich op dit standpunt plaatst, de voorkeur zal moeten geven aan zoodanige behandeling der dogmatiek, waarbij niet zoozeer de gemeente *in concreto*, maar liever het *geloof*, dat haar *leven* is, als uitgangspunt wordt beschouwd. Bedrieg ik mij niet, dan is door sommigen bij overigens rechtmatige ingenomenheid met de door SCHLEIERMACHER en ROTHE gepredikte nauwe verbinding tusschen dogmatiek en gemeente, wel eens voorbijgezien, dat de gemeente in dit verband van denkbeelden eigenlijk niet anders kan zijn dan de kring, waarin het leven des geloofs zich openbaart. Zeker zoude men zich bedriegen, als men meende, dat de samenhang tusschen dogmatiek en kerk verloochend zoude moeten worden, als men hier de idee des Christendoms op den voorgrond plaatst. Ligt het in die idee het godsdienstige leven des *geloofs* te verheffen, juist daarin is tevens de grond te vinden, waarom in het Christendom de kerk te voorschijn treedt. Moge ook al in het Buddhisme of in den Islam, even als in Israël, iets dergelijks te bespeuren zijn, de kerkvorming mag toch worden aangemerkt als aan het Christendom eigen, en vraagt men, wat de natuurlijke grond is voor deze stichting van Christus, men zal wel niet dwalen, als men dien zoekt juist in de eigen-

Digitized by Google

aardigheden van het religieuse leven, zooals dat door Hem gewekt wordt. Wie niet alleen den invloed van het Goddelijke ondergaat, maar ook zelf in de wereld der eeuwige dingen zijne plaats zoekt, moet wel wenschen te komen tot eene gemeenschap, welke als schaduw of type kan gelden, of zoo men wil als aanvankelijke ontplooiing, van hetgeen in de taal des N. V. het koninkrijk van God of der hemelen heet. Hoe men intusschen hierover ook oordeele — over de keuze der methode kan moeielijk strijd blijven bestaan, als men het hieromtrent eens is, dat de dogmatiek als positieve wetenschap optreden moet. Wie het toejuicht, dat de dogmatiek zich in dit karakter vertoont, verheugt zich, als hij ook een LIPSIUS hoort getuigen: „zu einer Metaphysik, welche die Realität (des religiösen Verhältnisses) auf rein begrifflichem Wege deducirt, habe ich alles Vertrauen verloren" [1]). Indien slechts wat hier als „religiöses Verhältnisz" wordt aangeduid, beschouwd wordt als gegrond in eene zoowel theologische als anthropologische ontologie.

Met een en ander hangt ten nauwste de vraag te zamen naar de verhouding tusschen dogmatiek en apologie des Christendoms. Ook op dit punt is nog over veel onzekerheid en onklaarheid te klagen. Het komt mij voor, dat meer licht hier te verkrijgen is, als men de wijsbegeerte van den Godsdienst — trouwens ook door DOEDES in dit verband opgenomen [2]) — aan het werk zal gezien hebben in het voorportaal der christelijke Theologie. Dat de *apologetiek*, als *theorie* der *apologie*, tot den werkkring der praktische Theologie kan gebracht worden zal wel zonder

---

[1]) In het slot van het: „Vorwort" van zijn *Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik.*

[2]) *Encyclopedie*, bl. 239.

Digitized by Google

bezwaar genoemden Utrechtschen Hoogleeraar kunnen worden toegestemd, indien men ten minste niet meent, dat hier veeleer zuivere techniek in het spel is. Maar de *apologie* zelve moet ook ergens hare plaats vinden. Mijns inziens is er groot bezwaar tegen te maken haar afzonderlijk, of wel met de polemiek vereenigd, te behandelen in een philosophisch deel der Theologie, waarop dan eerst later het systematisch gedeelte zoude volgen. Moeielijk kan negatief of positief verdedigd worden, wat nog niet in zijn wezen werd gadegeslagen. Even weinig echter zoude ik geneigd zijn — nù evenmin als vroeger — de apologetische taak aan de dogmatiek zelve op te dragen, tenzij dan voor zoo ver de bearbeiding van het leven des geloofs in wetenschappelijken zin tevens de aanbeveling daarvan zal moeten zijn voor elk, wiens zielsoog niet gesloten is voor de onzienlijke dingen. Het komt mij voor, dat de wijsbegeerte van den Godsdienst hier ons te hulp komt. Aan haar is het, de behoeften van den godsdienstigen mensch ons te leeren kennen, aan haar ook de geloofsbrieven te onderzoeken, waarmede het Christendom in de wereld optreedt. Aan den door Schleiermacher en von der Goltz [1]) gestelden eisch kan worden voldaan, als slechts de dogmatiek met de „Religions-philosophie" ten nauwste verbonden wordt. Vooral wanneer gelijk door Ebrard [2]) geschiedt, niet alleen op de feitelijk tegen het Christendom ingebrachte grieven gelet wordt, maar ook uit het wezen van het Christendom zelf wordt afgeleid, welke soorten van aanval in het algemeen mogelijk zijn, is het zonneklaar, dat men hier eigenlijk op het terrein van

[1]) *Der Weg zum System in der dogmatischen Theologie.* Jahrb. für Deutsche Theol. 1870. IV. 1871. IV. alsmede: *Die christlichen Grundwahrheiten.* 1874.

[2]) *Apologetik.* Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. 1874 en 1876.

Digitized by Google

de wijsbegeerte van den Godsdienst zich bevindt, die ook de wijsbegeerte als het Christendom omvat. Zóó zoude wat van de dagen van PLANCK af menigmaal een twistappel was tusschen de theologen worden opgeruimd, en terwijl aan den wensch van ROSENKRANTZ en THOLUCK voldaan werd, voor zoo ver de apologetiek of de apologie niet langer afzonderlijk optreden, toch aan beide eene eereplaats worden aangewezen, waarop zij zonder twijfel recht hebben verkregen, nadat zoo menige welversneden pen zich aan dezen moeielijken arbeid gewaagd heeft. Wordt intusschen de apologie zelve buiten de dogmatiek gesloten, daarmede is niet beweerd, dat de laatste van de eerste streng moet worden afgescheiden. Principieele scheiding, als welke ten dezen door Dr. VAN DIJK gewenscht wordt, schijnt mij weinig aannemelijk, zoo zij al mogelijk is. De zelfstandigheid der dogmatiek komt, mijns inziens, volstrekt niet in gevaar, als men haar op voorschreven wijze met de wijsbegeerte van den Godsdienst verbindt. Of zoude waarlijk — zooals beweerd werd — de wijsbegeerte op dogmatisch terrein moeten zwijgen? Zeker heeft de wijsbegeerte geen recht tot spreken, waar het de vraag geldt, hoe het geloofsleven zich feitelijk in de gemeente van Christus openbaart, maar er is meer te vragen, dan dat. De dogmatiek, aan de wijsbegeerte van den Godsdienst zich aansluitende, moet zich rekenschap geven van het religieuse leven, in den bijzonderen vorm, dien dit in den geloovige aannam. Hoe meer zij op hare zelfstandigheid als dogmatische wetenschap prijs stelt, om niet in de historische vakken zich op te lossen, des te meer zal zij er voor moeten waken, dat niet haar recht worde miskend op eene wijsgeerige behandeling van het *leven*, aan welks beschrijving en verklaring zij gewijd is. Misschien is het niet gewaagd te voorspellen, dat de nieuwe regeling van het hooger onderwijs in de Godgeleerdheid ten

Digitized by Google

onzent — hoe gebrekkig ook overigens in menig opzicht — op de rechte waardeering der dogmatiek in het verband der theologische wetenschappen gunstig zal werken.

Ten slotte een enkel woord over de verdeeling der dogmatische stof. Het ligt niet in mijn plan de theorie der verdeeling hier opzettelijk te bespreken. Dit is zeker, dat op het door mij gekozen standpunt van onderscheiding tusschen een *formeel* en *materieel* gedeelte der dogmatiek geen sprake kan zijn. Dàt kan geschieden, waar de *fides, quae creditur* op den voorgrond staat, misschien ook nog waar de *fides*, *qua creditur* als leidend beginsel optreedt, maar in geen geval kan dit worden goedgevonden, als men het *leven des geloofs* als voorwerp der dogmatiek beschouwt. Ik geloof ook te mogen beweren, dat de veelvuldige klachten over de verwarring, welke in de dogmatiek heerscht, grootendeels gegrond zijn in de wijze, waarop de „pars formalis" door de dogmatici werd ingericht, en ik acht het eene niet geringe verdienste van den dogmatischen arbeid der „Groninger Godgeleerden", dat zij met de onder verschillenden naam ten dezen bestaande traditie gebroken hebben [1]. Maar al ware het anders en de wetenschappelijke inrichting van een *formeel* gedeelte der dogmatiek op zich zelve zonder bezwaar, op het door ons gekozen standpunt kan daaraan niet gedacht worden. De verdeeling wordt voorts aangegeven door de bepaling en opvatting van het object. Wie van de *Godskennis* uitgaat, zal het dogmatisch stelsel anders verdeelen dan wie het *koninkrijk Gods* als mid-

---

[1]) Ik denk o. a. aan het *Compendium dogmatices et apologetices Christianae* van L. G. Pareau en P. Hofstede de Groot, alsmede aan: *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid.* Toespraak aan zijne vroegere en tegenwoordige leerlingen na vervulde vijf en twintigjarige Hoogleeraars-bediening van P. Hofstede de Groot, bl. 188, v. v.

Digitized by Google

delpunt zijner onderzoekingen kiest. Wie, op welken grond ook en in welken zin ook, meent aan de trinitarische orde zich te moeten houden, zal zich beijveren om zoo goed mogelijk de stof der dogmatiek met de belijdenis des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes in verband te brengen. Wie Christus als Hoofd der gemeente voorop stelt, zal zich geroepen zien om met de Christologie aan te vangen, en wie liever op Hem als Middelaar let, zal de poging beproeven om de Theologie en de Anthropologie door tusschenkomst der Christologie te verbinden. Hoe men ook meene te moeten handelen, de eisch is niet onbillijk, dat men een plan volge, waarin logische orde is, en vooral ook, dat men zich ernstig wachte voor al wat gekunsteld moet heeten. Het kan niet anders, dan hoogst ongunstig werken, als men in de mededeeling en ontvouwing van het schema der dogmatiek zich bedient van termen of spreekmanieren, die nadere verklaring behoeven. Wat mij betreft, ik acht mij gelukkig in de bepaling van het object der dogmatiek tevens de aanwijzing te hebben van hare indeeling, en volg ik hier het spoor, door KALVIJN betreden, het is mij een bewijs te meer, dat de evangelisch-orthodoxe Theologie dezes tijds nog altijd van dezen grooten Hervormer kan leeren, aan wien ook onze VAN OOSTERZEE in zijne *Christelijke Dogmatiek* [1]) eene zoo welsprekende hulde gewijd heeft. Het zijn vier vragen, welke de wetenschap van het *geloofs-leven* te behandelen heeft. Allereerst is het de vraag, welke de grond is, waarin dat leven rust. De Hervormden, die daarom ook oorspronkelijk hunne dogmatiek slechts een enkele maal als de *gereformeerde* aankondigden [2]), overtuigd als zij waren, dat zij hiermede niets

[1]) I, 2e druk, bl. 54.

[2]) Zie, wat dit punt aangaat, P. HOFSTEDE DE GROOT: *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid*, bl. 184.

Digitized by Google

anders stelden, dan wat zuiver en algemeen *christelijk* is, wijzen terstond op *God,* als den oorsprong aller dingen. Heeft het intellectualisme dezen weg wel eens bewandeld in het belang van theologische bespiegelingen zonder reëele waarde, dat is reden te meer, om ook op ander standpunt te doen, wat den Hervormden past. Wij handelen dus allereerst over God, als in wien het leven des geloofs *gegrond* is. Maar Christus moet zijn eer ontvangen in de dogmatiek des Christendoms. Daaromtrent kan geen twijfel bestaan onder hen, die de eigenaardigheden van des Christens religieus leven uit Christus verklaren. Hier is de *bron,* waaruit het geloofs-leven *vloeit* en het tweede deel der dogmatiek heeft de schoone taak, om het leven, den persoon, het werk van Christus, en de gemeenschap, waarin de Christen met Hem staat, te ontvouwen. Het is echter geenszins de leer des Christendoms of de toepassing der christelijke idee, zoo iemand meenen zoude, dat dit *geloofs-leven,* hoe zelfstandig ook, als autonoom moet beschouwd worden. Veeleer heeft men hier met eene schepping des Heiligen Geestes te doen, welke als zoodanig met dien Geest in even innig verband blijft, als waarmede de wereld met de scheppende almacht verbonden blijft in de werkzaamheid der Goddelijke Voorzienigheid. In het derde deel wordt dus de aandacht gewijd aan de *kracht,* waardoor het geloofsleven voortdurend *bestaat.* Nog blijft de vraag over, in welken *kring* zich dat leven *beweegt,* en wat in dien kring dat leven bevorderen en verheffen kan. De Kerk, met wat aan haar behoort, wordt hier besproken, maar terwijl de ekklesiologie zich tot sociologie uitbreidt, is hier tevens de plaats, om over de toekomst te peinzen, waarin de „gemeenschap der heiligen" hare volle ontwikkeling verkregen zal hebben [1]).

---

[1]) Men vergelijke hiermede, wat ik schreef in het eerste Deel dezer *Nieuwe Bijdragen,* bl. 114—118, alsmede in onze (*oude*) *Bijdragen,* I. bl. 371—409.

Digitized by Google

Deze viervoudige verdeeling schijnt mij toe alleszins aanbeveling te verdienen. Intusschen kan hare bruikbaarheid eerst bij de toepassing blijken. Had ik in mijne akademische lessen gedurende vier jaar de gelegenheid de proef ten dezen aanzien te nemen, met eenige vrijmoedigheid maak ik mij gereed, om in de voortzetting dezer dogmatische studie — in vrijen vorm — een en ander uit deze verschillende hoofstukken der dogmatiek den belangstellenden lezer aan te bieden. Bij verandering van ambtelijke werkzaamheid, naar den eisch der tegenwoordige *Wet op het Hooger Onderwijs*, blijf ik het een voorrecht achten der dogmatiek belangstelling en liefde te kunnen wijden. Ik geef, wat ik heb, en wacht voorts met goeden moed op de verheffing van de — slechts al te zeer verwaarloosde — studie der dogmatiek door den arbeid onzer jongere theologen, die althans, wat vruchtbare bespreking van beginselvragen en methode-kwestie betreft, in gelukkiger omstandigheden verkeeren, dan waaraan wij in de laatste tientallen jaren gewoon waren geworden. Dat aan nieuwen tempelbouw op dit gebied dringend behoefte bestaat, werd den beoefenaars der dogmatiek op vriendelijken en onvriendelijken toon zoowel *in* als *buiten* ons vaderland reeds bij herhaling aangewezen. Nog menige lauwer is in dit strijdperk te plukken door den vriend van Theologie en Kerk, die te kloek is van geest om toe te geven aan kleinmoedigen twijfel aangaande recht en waarde der dogmatiek. Deze wetenschap kan onmogelijk sterven, of het leven des geloofs zoude moeten ophouden een feit der diepste ervaring te zijn. Wordt de werkelijkheid van dat leven erkend, de toekomst der dogmatiek is dan voldoende gewaarborgd. In die overtuiging zien wij de volgende tijden met goede verwachting te gemoet.

Digitized by Google

DE TOEKOMST DER DOGMATIEK.

ANTWOORD AAN PROF. DR. J. J. VAN OOSTERZEE

VAN

G. H. LAMERS.

Hooggeschatte Ambtgenoot!

Dat ik met groote belangstelling den „Brief" heb gelezen, welken gij in het jongste „Stuk" der *„Studiën"* [1]) aan mij gericht hebt, behoef ik wel niet te verzekeren. Ik wil het niet ontveinzen, dat ik u zeer dankbaar ben voor de welwillende aandacht, welke gij aan mijne *„Leer van het geloofsleven"* hebt willen schenken, en dat ik niet weinig ben ingenomen met het teeken, ook alzoo door u gegeven, dat gij er niet aan denkt uw hart aan de *Dogmatiek* te onttrekken, al moet ook gij eerlang dat gedeelte van het theologisch onderwijs aan den kerkelijken ambtgenoot afstaan. Trouwens, hoe zoudt gij ooit de liefde kunnen verliezen voor studiën, waarvoor gij zoo menigmaal met zooveel warmte gepleit, waarvoor gij zooveel arbeid u getroost, zooveel strijd verdragen hebt? Waarlijk, het was niet noodig

---

[1]) *Theologisch Tijdschrift* onder redactie van Prof. P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Prof. J. J. P. VALETON JR, en Dr. IS. VAN DIJK. IV. 2de stuk: *Nog eenmaal: De Dogmatiek der toekomst.*

Digitized by Google

dat gij aan het slot van uwen brief van mij begeerdet, dat ik „met broederlijke sympathie" in gedachtenis zal houden, hoe gij ten dezen opzichte voor kerk en theologie gewerkt en gestreden hebt. De herinneringen mijner jongelingsjaren, te machtiger naar mate zij verder reiken, zouden tegen mij opstaan, als ik in lateren leeftijd ooit kon vergeten, wat gij ook voor mijne vorming en geestelijke ontwikkeling waart en ik zoude zulk eene vriendelijke bede met het: *τίπτε μοι, ἠθείη κεφαλὴ ταῦτα ἕκαστ' ἐπιτέλλεαι* willen beantwoorden, als ik niet schroomde hier een woord over te nemen, door Achilles tot de *schim* van Patroklos gesproken [1]). Geen wonder, dat ik de vriendschap, welke mij meermalen uwerzijds ondubbelzinnig betoond werd, op hoogen prijs leerde stellen, en ook uit dit oogpunt u voor uwen brief oprechtelijk dank.

Of zoude het mijner aandacht ontgaan, dat gij in uw *Nog eenmaal: De Dogmatiek der toekomst* mij een onmiskenbaar blijk geeft van vereerende vriendschap? Uwe eigen verklaring, waarbij gij ook het woord van A. des Amorie van der Hoeven Jr.: „alleen voor den vriend kan ik schrijven, die zich met mij wenscht te verstaan" in herinnering brengt — terwijl gij er rekenschap van geeft waarom gij u ditmaal rechtstreeks tot mij wendt [2]) — zoude mij reeds voldoende doen lezen in uw vriendelijk hart. Maar bovendien, het is duidelijk, dat gij mij de eer gunt vertrouwde van uwe geheimen te zijn — voor zoo verre eene edele openhartigheid, als de uwe, nog in het wetenschappelijke openbare leven geheimen voor iemand bewaart. Het was den lezers van uwe *Christelijke Dogmatiek* door u niet verborgen gehouden, dat door u eene poging tot „doodzwijgen" gevonden werd in het feit, naar gij behoudens eenig voorbehoud schrijft, dat uw Handboek „niet

[1]) *Ilias*, 23 : 94, 95. [2]) Bl. 221.

Digitized by Google

alleen van de kerkelijke en wetenschappelijke linker — maar minstens evenzeer van de rechterzijde nagenoeg geheel geïgnoreerd is geworden" [1]) — En dat gij het eene „bloem" achttet „van min geurige soort" welke in Augustus 1876 voor uwe voeten gestrooid werd, moesten uwe toehoorders spoedig daarop van uwe eigen lippen vernemen, terwijl zij zich zeker dankbaar verheugden, in u bevestigd te zien, dat er — om met u aan Amos Comenius te denken — ook „contumeliae" zijn, die meer verheffen, dan neêrdrukken [2]). Het kan wel niet anders, of onder den indruk van zoodanige verzekeringen uwerzijds gegeven doet het mij smartelijk aan, u te hooren klagen over „ignoreeren of declineeren" van uwen moeitevollen arbeid, [3]) of u te hooren zeggen, dat men „indien voorgangers en gidsen op deze baan in ons midden ooit gevaar mochten hebben geloopen van ijdele zelfverheffing, bezwaarlijk zal kunnen volhouden, dat dit gevaar uit eene al te hooge waardeering van hun rusteloos streven geboren is." [4]) Maar zulke persoonlijke feiten ter zijde gelaten — waarbij ik mij te meer verheug ook tegenover u naar ik meen getrouw te zijn geweest aan eischen van piëteit, welke ik mij zoo gaarne benaarstig in hooge eer te houden — zoude het geenen pijnlijken indruk maken, als men u nadat gij vóór twee jaren schreeft: „laat mij in het algemeen mogen zeggen, dat ik in de kritiek van mijnen rijkbegaafden tegenstander meer dan ééne opmerking aantrof, die ernstige overweging verdient, en op welke ik mij zou moeten, maar ook zou kunnen verantwoorden bij de eerste gelegenheid, dat ik de hoogstbelangrijke kwestie der dogmatische methode weder te bespreken zal

[1]) *Voorrede* voor den 2den druk.

[2]) *De Dogmatiek en hare toekomst.* Toespraak bij de hervatting zijner lessen door J. J. van Oosterzee 1876.

[3]) Studiën, t. a. p. bl. 253. [4]) t. a. p. bl. 219.

hebben"[1]) thans moet hooren verklaren, dat gij het „noch oirbaar noch mogelijk acht" de weêrspraak van empirisch-naturalistische zijde tegen uwe Dogmatiek „op ieder punt nog verder" te beantwoorden?" Wie zoude het niet ten diepste betreuren, dat er eene hoe langs hoe breeder kloof ontstaat ook tusschen wie eenmaal dezelfde bediening vervulden, zoodat zelfs de een den ander niet meer, zelfs niet door tusschenkomst van eenen derde meent te woord te mogen staan?

Maar genoeg! gij vergundet mij eenen blik in uw hart, en allermeest werd bij vernieuwing mij duidelijk, dat de „klimmende bestrijding des Christendoms" u als een „doodsteek in uwe beenderen" is[2]). — Ik zoude wel weinig besef hebben van de verplichtingen, waaronder ook uw vriendschappelijk vertrouwen mij legt, als ik niet in stilte wist leed te dragen over een en ander, dat u noopte uwen belangwekkenden brief aan mij te richten.

Intusschen *bescheidenheid* gebiedt mij niet om te zwijgen op *alles*, wat gij „*aan*" en niet „*tegen*" mij hebt te zeggen[3]). Het blijft echter de vraag, of er ook overigens voor mij afdoende redenen zouden kunnen zijn van anderen aard, die mij nopen, slechts eenige oogenblikken stil te staan bij hetgene wel door u aan „*mij*" werd gezegd, maar eigenlijk aan het adres van „*anderen*" behoort. Bedrieg ik mij niet dan is wat gij „*tegen*" mij in het midden brengt — *quantitatief* genomen — slechts weinig in vergelijking met wat gij „*aan*" mij goedvondt te zeggen. Van de 38 bladzijden, welke uw brief beslaat schijnt mij hoogstens een *viertal*[4]) aan hetgeen rechtstreeks mij zelven betreft, door u gewijd. Vergun mij de gulle bekentenis, dat de gedachte mij streelt, dat gij

[1]) *De Dogmatiek en hare toekomst.* bl. 8.

[2]) *Studiën* bl. 252. [3]) bl. 221. [4]) bl. 228—230 en 241—243.

Digitized by Google

dus betrekkelijk slechts weinig „*tegen*" mij hebt meenen in het midden te moeten brengen. Ik voeg er echter aanstonds bij, dat dit weinige mij belangrijk genoeg voorkomt, om mij tot breedvoerig antwoord gedrongen te gevoelen. Reeds daarom, om onverdeeld mij te kunnen bezig houden met de gewichtige vragen, waarin ik zelf ben betrokken, zoude ik het raadzaam kunnen achten, mij in mijn antwoord daartoe uitsluitend te bepalen. Maar bovendien, waarom zoude ik ook lang stilstaan bij de bezwaren door u bepaaldelijk tegen onze vrienden DOEDES, GUNNING en VAN DIJK min of meer breedvoerig te berde gebracht? Waarlijk gij behoefdet in het algemeen er niet aan te denken — wat gij met het oog op een bepaald punt verklaart niet te willen [1]) — voor mij „angstvallig te verbergen" dat gij deze en gene stelling onaannemelijk acht, in den kring onzer geestverwanten, in ruimeren of engeren zin, in den jongsten tijd uitgesproken. Het is niet noodig, dat ik u herinnere, dat geen enkel punt door u aangeroerd is, waarover ik niet reeds vroeger mijne meening bescheidenlijk uitsprak, naar ik meen, met uw gevoelen vrij wel overeenkomstig. Ik heb niet te onderzoeken, of gij juist hebt gezien, toen gij schreeft: „de schijnbaar zoo eenvoudige vraag (namelijk: wat is Dogmatiek?) zou, gelooven wij, minder uiteenloopend beantwoord zijn en niet zoo spoedig tot de onderscheiding van verschillende *Dogmatieken* (sit venia verbo!) geleid hebben, indien men bij het antwoord was uitgegaan, niet van de verschillende wetenschappelijke bedoelingen, waarmede men zich desverkiezend tot dogmatische studie kan zetten, maar liever van het innerlijk beginsel, waaruit de hier bedoelde studie geboren wordt" [2]) — maar als gij verklaart, dat er „naar uw overtuiging, nauwkeurig gesproken, niet drieëerlei soort van Dogmatiek is, maar slechts ééne" [3]) en dat gij ook uwe goedkeuring niet

[1]) bl. 238. [2]) bl. 221. [3]) bl. 227.

Digitized by Google

kunt geven aan den voorslag om het epitheton *Christelijk* voortaan bij onderlinge overeenkomst alleen aan de „Nieuw-Testamentische Dogmatiek" te geven, spreekt gij een gevoelen uit, ook door mij, in aansluiting aan mijnen vriend Cramer tegenover uwen ambtgenoot Doedes reeds vóór twee jaar in bescherming genomen [1]) en nog onlangs niet onduidelijk gehandhaafd. [2]) Ik heb de door u aan deze kwestie gewijde bladzijden [3]) met te meer genoegen gelezen dewijl ik niet alleen mij verheugen kon hier — wat de hoofdzaak aangaat — aan uwe zijde te staan, maar ook mij vleide met de hoop, dat misschien uwe opmerkingen het hare zullen toebrengen, om den schrijver van de *Encyclopedie der Christelijke Theologie,* dien God nog lang voor universiteit en wetenschap spare, ter eeniger tijd naar de pen te doen grijpen, om ons te doen zien, dat hij ook op dit terrein den fakkel vast in de hand bleef houden, niet vervaard door den tegenstand, dien hij — helaas niet altijd van zóó vriendelijke zijde, als de uwe ook ditmaal — bij zijnen gewichtigen encyclopedischen arbeid ondervond. Niet altijd „blijft" — om uwe woorden te gebruiken — „ieder bij het gevoelen, waarin hij steeds vóór het lezen van kritiek of repliek zich had neêrgelegd" [4]) en op nadere voorlichting van uwen ambtgenoot stellen wij te hoogeren prijs, dewijl zijn waarheidszin, niet minder dan zijne scherpzinnigheid, ons zoo dikwerf treffend gebleken is. Hiervan ben ik verzekerd, dat waarin hij ook van u moge blijven verschillen, hij zeker hierin met u éénstemmig zal zijn, dat zich van eene „onchristelijke kritiek" — deze uitdrukking overigens daargelaten —, zich „even weinig heils" laat verwachten, als „van een Christendom, dat voor de kritiek op den loop gaat." [5])

---

[1]) *Nieuwe Bijdragen.* I. bl. 184.

[2]) *Nieuwe Bijdragen.* II. bl. 125 vv.

[3]) bl. 221—228. [4]) bl. 220. [5]) bl. 227.

Digitized by Google

Ik kom tot de „belangrijke dissertatie" van uwen „vriend en leerling" VAN DIJK. Een groot gedeelte van uwen brief betreft het akademisch proefschrift van dezen jongsten mede-redacteur der „*Studiën*". Dat gij u niet aansprakelijk stelt voor de meeningen, welke deze door u gepromoveerde discipel ontwikkelde, blijkt duidelijk uit hetgene gij in uwen brief zegt aangaande door hem uitgesproken stellingen. Bepaaldelijk in een elftal bladzijden handelt [1]) gij schier uitsluitend over de voorstelling, welke hij zich van *begrip* en *methode* der dogmatiek heeft gevormd, en onbewimpeld spreekt gij het uit, dat gij geen vrede hebt noch met de *eerste* noch met de *tweede* verklaring, waarmede VAN DIJK de reeks zijner *stellingen* opende. Volgens u kan de Dogmatiek niet beschouwd worden, als de „beschrijving van het leven der gemeente in den tegenwoordigen tijd" en dat er „welbeschouwd alleen sprake kan zijn van *kerkelijke* dogmatiek" kunt gij onmogelijk toestemmen. Juist omdat het hier, uws inziens, op „geheele reconstructie der Christelijk-dogmatische wetenschap kennelijk aangelegd is" acht gij u verplicht, om „met eenige zorgvuldigheid" toe te zien „of de voorgestelde verandering tevens verbetering zijn zoude." Dat er in deze zienswijze een „deugdelijke waarheidskern" te vinden zal zijn meent gij zelfs vooruit te mogen verwachten, waar DR. VAN DIJK op namen van voorgangers schijnt te kunnen wijzen, die ook bij u „zoo goeden klank" hebben. Gij oordeelt, dat hier te denken valt aan het Johanneïsche: „het leven was het licht der menschen," of aan wat in het „het dichterwoord" is samengevat „van waarheid kennen wij hetgeen wij er van doorleven". [2]) Bedoelt men, dat er „geene waarachtige kennis van God en Goddelijke dingen is zonder voorafgaand geestelijk leven, uit innerlijke aanschouwing van het geopenbaarde Leven gebo-

[1]) 230—241 [2]) bl. 231.

Digitized by Google

ren" [1]) men kan op uwen bijval onvoorwaardelijk rekenen, maar dat „Dogmatiek de beschrijving van het leven der gemeente" zijn zoude, het „wil" hoe langer gij nadenkt, bij u „steeds minder er in." [2]) Gij wijst ten voordeele uwer meening niet „op tal en gewicht van namen" van de zoodanigen die met *u* éénstemmig zijn, maar beroept u met nadruk tegenover uwe tegenpartij op de „oorspronkelijke beteekenis en het doorgaand gebruik van het woord *Dogma* in de gewijde en ongewijde literatuur" en verklaart „dat ook de geschiedenis der Dogmen-vorming" de gewraakte bepaling „vrij wat minder bewijst, dan wellicht bij een eerste beschouwing kon schijnen." [3]) Schijnt het hier voorts een oogenblik, of gij niet bepaaldelijk aan Dr. van Dijk's stellingen denkt, weldra wordt het duidelijk, dat uw protest te dezer plaatse met name *zijne* bewering geldt, dat de Dogmatiek de beschrijving van het leven der gemeente zoude zijn *„en wel van den tegenwoordigen tijd."* [4]) Welsprekend is het pleidooi, dat gij tegen deze voorstelling voert. Men kan het wel bemerken, dat gij waarde hecht aan den weg „waarlangs uwe eigene Dogmatiek in hoofd en hart is geboren" en waarop gij meent „dat deze wetenschap in hoofdzaak zich altijd nog ontwikkelen moet, zal zij eene betrouwbare en levenwekkende zijn." [5]) De voorstelling van uwen leerling acht gij op zich zelve hoogst onaannemelijk en bovendien als gij haar in het licht der geschiedenis plaatst, betwijfelt gij „of de inzage der beroemdste standaard-werken op Christelijk-dogmatisch gebied ten gunste harer waarheid zal pleiten." [6]) Over de stelling, dat er welbeschouwd slechts van *kerkelijke* Dogmatiek sprake zijn kan, meent gij dat het wel niet noodig zijn zal nog opzettelijk „na het gezegde vele

[1]) bl. 232. [2]) t. a. p. [3]) bl. 233.
[4]) bl. 234. [5]) bl. 225. [6]) bl. 235.

Digitized by Google

woorden te wisselen." [1]) Tusschen de beide door u afgekeurde stellingen is, naar uwe meening, noodzakelijk verband. Reden te meer voor u om zoowel de *tweede* als de *eerste* te bestrijden, als het u toeschijnt, dat noch de wetenschap noch de kerk er bij winnen zoude, als Dr. VAN DIJK voor zijne beweringen bijval mocht oogsten. Wat dit punt betreft, zijt gij blijkbaar ten volle in uw gemoed verzekerd. Verarming der dogmatiek ziet gij op den aangeduiden weg met smart te gemoet en terwijl gij vreest, dat het subjectivisme zich hier ten troon zal verheffen, meent gij, dat onwillekeurig onrecht gedaan zal worden aan het objectief-historisch karakter der Christelijke Heilsopenbaring en niet minder aan de onschatbare waarde van de Schriften des Nieuwen verbonds" [2]) Ook de wetenschappelijke vrijheid acht gij op dit standpunt niet weinig bedreigd, zelfs meent gij, dat de verzoeking zal opkomen „om het dogma te repristineeren." [3]) „Hoeveel vrijer" — zoo laat gij u hooren — „in den goeden zin des woords zal men zich bewegen, hoe veel krachtiger de vleugelen uitslaan, waar het speciaal-kerkelijke in onze schatting het ondergeschikte, het beslist-christelijke het oneindig hoogere werd, en het zoekend oog niet slechts op het leven der gemeente gericht werd, maar op de Heilsopenbaring van God, gekend uit de H. Schrift"! [4]) Rijst de vraag, of de Evangelisch-Protestantsche, met name de Nederlandsche Hervormde kerk „wel zoo bijzonder gebaat zal zijn met eene Dogmatiek, waarbij juist het speciaal-kerkelijke zoo sterk geaccentueerd en het leven der gemeente van den tegenwoordigen tijd zoo nadrukkelijk op den voorgrond geplaatst wordt" gij antwoordt, dat gij „van de populariseering en practische toepassing der besproken beginselen noch voor de geschokte *vastheid* noch

[1]) bl. 286. [2]) bl. 289. [3]) t. a. p. [4]) t. a. p.

Digitized by Google

voor de gewenschte *éénheid* der kerk begeerlijke vruchten" [1]) verwacht en eindigt met op te merken — misschien in dit verband wel wat zonderling — dat deze „hooggeroemde kerkelijke Dogmatiek slechts scheidsmuren wettigt en schoort" die althans voor uw „oog kennelijk door God tot vallen en zinken geteekend zijn." Wat zal ik tot al deze dingen zeggen? Er is hier een en ander in het midden gebracht, waarop ik rechtstreeks of zijdelings moet terug komen, als ik ga bespreken, wat gij „tegen" mij in uwen brief hebt gezegd. Maar overigens, dat ik evenmin als gij de besproken „stellingen" van Dr. VAN DIJK beaam, bleef u niet onbekend. „De beschouwing van de dogmatiek" — zoo schreef ik [2]) — „als beschrijving van het leven der gemeente is mij, wat hare kern betreft, uit het hart gegrepen." Dit is nog mijne meening, al blijf ik mijne opvatting handhaven, dat hier niet van het leven der gemeente, maar van het *geloofsleven* allereerst als *zoodanig* gesproken moet worden — waarbij ik het voor het oogenblik in het midden laat, of het verschil tusschen VAN DIJK en mij alleen, wat gij „eene schrede verder" [3]) noemt, geldt. Dat ik voorts hier in geen geval aan „den tegenwoordigen tijd" wilde gedacht hebben, bleek niet alleen uit den geheelen gang van mijn betoog op zich zelven, maar bovendien, waar ik mij aldus deed hooren: „dat men, als men de dogmatiek opvat als beschrijving van het leven der gemeente van den tegenwoordigen tijd, geen behoefte gevoelt aan een optreden van de wijsbegeerte in de dogmatische studiën, dan alleen *formaliter*, is vrij natuurlijk. Maar wil men de dogmatiek metterdaad aan de historische theologie onttrekken en haar de taak opdragen, om het leven des geloofs wetenschappe-

---

[1]) bl. 240.

[2]) *Nieuwe Bijdragen.* II. bl. 146.

[3]) *Studiën.* t. a. p. bl. 230.

Digitized by Google

lijk te outvouwen, dan zal het noodig zijn, dat de dogmaticus den wijsgeerigen bodem betrede, niet in het belang van de inmenging der apologie in de dogmatiek, maar ten voordeele van de dogmatiek zelve, opdat zij zich niet met eenvoudige beschrijving tevreden stelle." [1]) Ook is het misschien uwer aandacht niet ontgaan, dat ik verklaarde gevaar te zien voor de zelfstandigheid der dogmatiek, waar ik meende haar als „dogmen-historie in rust" [2]) te zien optreden. Het behoeft met het oog op het door mij geschrevene in mijne eerste bijdrage tot de *leer van het geloofsleven* ter nauwernood opgemerkt te worden, dat ik even weinig als gij geneigd ben de stelling te aanvaarden, dat er welbeschouwd alleen sprake kan zijn van *kerkelijke* dogmatiek, tenzij dan in dien zin, dat men bedoele, wat ik aldus te kennen gaf: „met volkomen recht is van verschillende zijden in den jongsten tijd de bewering uitgesproken, dat de dogmatiek met de gemeente van Christus ten nauwste verbonden is, of liever, dat wie van dogmatiek spreekt geacht moet worden te denken aan iets, dat aan hetgene in de taal der Christelijke kerk *gemeente* heet, toebehoort." [3]) Terwijl ik het met goed vertrouwen aan Dr. VAN DIJK overlaat, wat door u tegen zijne beschouwingswijze werd ingebracht, te wikken en te wegen met al den eerbied, aan zulk eenen tegenstander verschuldigd, verheug ik mij, wat de tegenspraak tegen het gewraakte tweetal stellingen aangaat, al wederom aan uwe zijde te staan.

Ook het gevoelen van Dr. GUNNING is door U in uwen brief hier en daar min of meer rechtstreeks ter sprake gebracht, voor zoo ver hij naar aanleiding van uw *Handboek der Christelijke Dogmatiek* eerst in de *Studiën* [4]) daarna af-

[1]) *Nieuwe Bijdragen*. II. bl. 186.
[2]) t. a. p. bl. 179. [3]) t. a. p. bl. 127.
[4]) II. bl. 298—313 en III. bl. 22—37.

Digitized by Google

zonderlijk [1]) de „Hoofdvereischten voor de Dogmatiek der Hervormde Kerk" behandeld heeft. Heeft onze Haagsche vriend kunnen goedvinden de hem „toevertrouwde" aankondiging van uwe *Christelijke Dogmatiek* slechts als „aanknoopings-punt" te doen dienen, om bedoelde „Hoofdvereischten" meer op zich zelf te behandelen [2]), en voorts gemeend van deze gelegenheid te moeten gebruik maken, om „de poging te wagen" de overtuigingen van „zijnen geliefden leermeester," D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, „ook wat de grondbeginselen en hoofdgedachten der dogmatiek betreft meer algemeen te doen kennen" [3]), het is allesains natuurlijk, dat gij, terwijl gij Dr. VAN DIJK zoo breedvoerig te woord stondt, meendet slechts hier en daar te moeten stilstaan bij hetgeen hier door den dankbaren discipel als „teruggave" [4]) of „overzicht" [5]) van de meeningen des onvergetelijken aan belangstellenden werd aangeboden. Tot het bespreken van de overtuigingen van mijnen ontslapen voorganger in mijn tegenwoordig ambt kondt gij u te minder geroepen achten, dewijl er voor u geene aanleiding was om te overwegen, of en in hoeverre de door Dr. GUNNING gegeven mededeelingen aangaande de dogmatische grondgedachten van wijlen CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE volkomen overeenstemmen met het dogmatisch onderwijs door dien geleerde als *hoogleeraar* gegeven, en in de bekende *Dogmatische aanteekeningen* [6]) in hoofdtrekken ter kennis van het theologisch publiek gebracht.

Bedrieg ik mij niet dan kan ik onwillekeurig de aanlei-

---

[1]) *Het ethisch beginsel der Theologie* door J. H. GUNNING JR. en P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Dz. 1877. bl. 5—39.

[2]) *Studiën* II. bl. 298. [3]) t. a. p. bl. 299.

[4]) t. a. p. [5]) *Studiën* III. bl. 36.

[6]) *Protestantsche Bijdragen.* V. bl. 121 vv.

Digitized by Google

ding geweest zijn, om uwe aandacht te doen gevestigd staan op hetgene door GUNNING gezegd werd aangaande eene *dogmatiek*, „die slechts eene individueele beschouwing" [1]) zoude zijn. Ik ving mijne jongste dogmatische studie aan met de aanhaling van GUNNING's woord betreftende de moeielijkheid, welke er in onze dagen in gelegen is, om eene nieuwe dogmatiek te schrijven. Men kan er toe komen — zóó heette het — „òf door eene naïeve onkunde omtrent de behoeften en den nood der tijden òf door zeer groote bekwaamheid en even grooten moed". [2]) Op dit woord liet GUNNING onmiddellijk volgen: „In het eerste geval kan men, zonder te letten op den stand der kwestiën, der theoretische en practische twistpunten, die de kerk verdeelen, naar een afgetrokken schematisme zeker samenstel van denkbeelden ordenen, des noods met eenige apologetische bijhangselen om er een houding van actualiteit aan te geven. Dit laatste zal echter slechts ten deele gelukken, want het geheel zal blijken niet uit het leven der gemeente, maar uit het studievertrek, wellicht van een vroom en rijk begaafd geleerde, voortgekomen te zijn, m. a. w. geen dogmatiek maar eene *persoonlijke* — of zoo als de schrijver in zijn: *Het ethische beginsel* schreef — *individueele* beschouwing te wezen". Deze laatste woorden hebben uwe opmerkzaamheid getrokken en met het oog op *uwe* Dogmatiek acht gij ze blijkbaar gesproken. Ik kan het slechts betreuren dat mijn vriend, die — in vertrouwen gezegd — het wèl met eenen goedigen glimlach zal lezen, als ik zeg, dat ik soms, waar hij schrijft, aan het »aus der Pistole geschossene" van Schelling ga denken, in den nu aangehaalden, vroeger door mij voorbijgeganen, volzin, zich uit-

---

[1]) *Studiën* IV. bl. 228 cf. 286.

[2]) *Studiën* II. bl. 300. *Het ethisch beginsel.* bl. 8.

Digitized by Google

drukte op eene wijze, die u niet aangenaam zijn kon. Ook zal ik het niet wraken, als gij verklaart de bedoelde bewering niet te begrijpen. Maar mocht gij hier ooit over „declineeren" [1]) van uwen moeitevollen arbeid willen klagen, ik zoude u het exemplaar van den eersten druk uwer *Dogmatiek* willen toonen, waarin mijn trouwe vriend, toen ik den Haagschen werkkring verliet, gelijkelijk een teeken van hooge vereering van U, en van warme vriendschap jegens mij, ten afscheid mij meêgaf.

Gij bemerkt, dat mijn hart aan mijnen voormaligen ambtgenoot gehecht bleef. Intusschen, aan het „magis amica veritas" nog door u mij herinnerd [2]) behoor ook ik mij te houden. Al herhaal ik met vreugde den dank eenmaal aan Gunning betuigd [3]), ik wensch het geenszins te verbergen, dat ik ook tegenover *dezen* wèlbeminden voorstander van het „ethische beginsel" wel eens met beslistheid naast u wil staan. *Zóó* is het, waar het de betrekking geldt tusschen *dogmatiek* en *ethiek* — om allereerst hiervan te spreken en aldus op den voet u verder te volgen. Gij vraagt mij met verwijzing naar Gunning's bewering, dat „de dogmatiek zelve op niets anders, dan de ethiek rust" en dus „de ethiek, beschrijving van het leven van Christus in den individu noodzakelijk aan de beschrijving van datzelfde leven in de kerk voorafgaat" [4]) of het ook mij „niet wel eenig bezwaar baart, dat op het (door u) bestreden standpunt de ethiek noodzakelijk ook de eerste plaats, de Dogmatiek eerst de tweede verkrijgt," terwijl gij verklaart; „inderdaad, was ik rijk, ik loofde eenen hoogen eereprijs uit voor eene waarlijk goede Ethiek, naar deze methode bewerkt" [5]). Ik zal niet in een beantwoording treden

[1]) *Studiën* IV. bl. 253.
[2]) t. a. p. bl. 230.
[3]) *Nieuwe Bijdragen* I. bl. 182.
[4]) *Het ethisch beginsel*. bl. 17. cf. *Studiën* II. bl. 308.
[5]) t. a. p bl. 237.

Digitized by Google

van de vraag, of met recht door u op het *te dezer plaats* bestreden standpunt deze beschouwingswijze *noodzakelijk* genoemd werd, en kom op de kwestie zelve later terug. Hier heb ik slechts te wijzen op wat ik schreef in de „dogmatische studie" welke de eer genoot, om de aanleiding te zijn tot uwen brief: „Indien dogmatiek en ethiek in logische orde geplaatst worden, zal de eerste voorop moeten gaan" [1]) — waarop ik eene bladzijde verder liet volgen: „in elk geval schijnt het mij bedenkelijk met GUNNING de ethiek, als beschrijving van het leven van Christus in den individu, aan de dogmatiek, als beschrijving van datzelfde leven in de kerk, te laten voorafgaan. Zulk eene opvatting van ethiek en dogmatiek in haar onderling verband schijnt mij toe even weinig door de toepassing van het ethische beginsel geboden, als door den historischen gang dezer wetenschappen gerechtvaardigd te worden." Gij ziet — hoogvereerde vriend! — dat ik ook hier met u van één gevoelen ben.

Twee bladzijden verder vestigt gij nader de aandacht op eene verklaring, door GUNNING ter zelfder plaats, in de gewraakte zinsnede zelve, gegeven volgens welke de ethiek „met het Godsbegrip, als hoogste eenheid van de momenten des geestelijken levens eindigen" zoude, of — zoo als gij het uitdrukt — „het Godsbegrip eerst aan het eind der ethiek, als hoogste eenheid der momenten des geestelijken levens gewonnen" zoude worden. Ik durf niet beslissen, of GUNNING's gevoelen wel met *gelijke* juistheid in beide vormen van uitdrukking geacht kan worden uitgesproken te zijn, en weet niet, of aan het verschil tusschen *God* en *Godsbegrip* (liever Godsidee) hier wel genoegzaam door u gedacht is, maar hoe dit zij, wanneer het mocht blijken, dat GUNNING hier bedoeld heeft het tegendeel te verklaren van hetgene o. a. door D. CHAN-

[1]) *Nieuwe Bijdragen* II. bl. 186.

Digitized by Google

TEPIE DE LA SAUSSAYE werd gezegd toen hij schreef: „mij is de eerste waarheid, het uitgangspunt van alle onderzoek, het licht op ieder gebied, de eenheid van alle verschijnsel: God; ik zeg niet mijn geloof in God, als iets subjectiefs, maar *God* zelf, de absolute, de levende God" [1]) -- ik zoude met groote vrijmoedigheid aan mijnen vriend willen vragen, of hij niet met u en mij tegen zijne eigene verklaring bezwaar zoude hebben.

Ook GUNNING's uitspraak betreffende de »Prolegomena" als „eigenlijk een erfstuk uit den tijd van het Rationalisme" [2]) heeft kennelijk op u eenen onaangenamen indruk gemaakt [3]). Het komt mij voor, dat door u niet genoeg er op gelet is, dat Dr. GUNNING van „deze Prolegomena" sprekende en de „oude" bedoelende eigenlijk het oog had op hetgene hij aldus beschrijft: „eene zekere, volledige of vluchtig geschetste, bibliologie aan 't hoofd van het dogmatisch stelsel te plaatsen, geeft aan het geheel een intellectualistisch karakter, alsof hetgeen nu volgde een zeker stelsel van kennis omtrent Goddelijke dingen ware, dat men zich door onderricht moest eigen maken: gelijk men billijkerwijze op elk ander gebied zijne onderwijzende beschrijving van het onderwerp laat voorafgaan door beschrijving van de bronnen, waaruit men geput heeft." [4]) In dit licht beschouwd acht gij waarschijnlijk GUNNING's bewering minder aanstootelijk. Overigens moet ik opmerken, dat gij mijns inziens ten onrechte hier de zaak der „*Prolegomena*" met die van het „*Pars Formalis*" verbindt, zoo niet vereenzelvigt. Wat het laatste aangaat, gij herinnert mij zelf [5]) dat ik het behoud er van op het standpunt, dat gij in uwe *Dogmatiek* met zooveel eer inneemt, *noodzakelijk* noemde [6]) en

[1]) *Leven en Richting*. 1865. VII.
[2]) *Het ethische beginsel*. bl. 38.
[3]) t. a. p. bl. 246.
[4]) t. a. pl.
[5]) t. a. p. bl. 245.
[6]) *Nieuwe Bijdragen* II. bl. 135

Digitized by Google

dat ook bij terzijdestelling van een *formeel* gedeelte der Dogmatiek de *Prolegomena* m. i. gehandhaafd moeten worden, gaf ik niet alleen in het *eerste* maar ook in het *tweede* Deel dezer *Nieuwe Bijdragen*, in tegenspraak met hetgene door anderen gezegd was, met duidelijke woorden zóó nadrukkelijk te kennen, [1]) dat hier misschien beter van iets anders, dan van een „toegeven" mijnerzijds door u ware gesproken. [2])

Niet zonder bevreemding — om het laatste punt te noemen, dat gij betreffende onzen hooggeschatten vriend aanroert [3]) — hoordet gij GUNNING verklaren: „Het is goed, het is noodig, dat wij hier met alle bepaaldheid uitspreken, dat wij *geen* supranaturalisten zijn" [4]). Tegenover zijne bewering, dat het supranaturalisme „eene *bepaalde* wijze" is „van het bovennatuurlijke te erkennen" [5]) plaatst gij uwe verzekering, dat het supranaturalisme „iets meer" is „dan een bepaalde methode om het Bovennatuurlijke als zoodanig te handhaven, aan welker gebrekkigheid schier door niemand meer wordt getwijfeld" [6]) en had GUNNING verklaard, dat men „het supranaturalisme eigenaardig erkent aan een zekere schuchterheid tegenover de heerlijke samenvatting van alle geloofservaringen der gemeente, de belijdenis van den drieëenigen God" [7]) gij aan dien karaktertrek *uw* supranaturalisme volstrekt niet herkennend aarzelt niet die belijdenis „met vastheid en vreugde" te herhalen [8]). Het is niet noodig, dat ik bij dit geschilpunt hier stilsta. Wie aandachtig let op hetgene aangaande deze kwestie in den jongsten tijd in het midden gebracht is begrijpt u, waar gij klaagt, dat vaak ook

[1]) t. a. p. II. bl. 136, 137 en elders.
[2]) *Studiën*. IV. bl. 246.
[3]) t. a. p. bl. 248.
[4]) *Het ethische beginsel*. bl. 31.
[5]) t. a. p. bl. 34.
[6]) *Studiën* IV. bl. 250.
[7]) t. a. p. bl. 36.
[8]) t. a. p. bl. 251.

Digitized by Google

een „onverantwoordelijk spel wordt gespeeld met de kwalificatie van supranaturalistisch, die soms zóó verstaan en toegelicht wordt, dat het al den schijn heeft, alsof men opzettelijk overdrijft, bijna zeide ik karikaturiseert, om haar juist alzoo van een hooger geacht standpunt te gemakkelijker te kunnen bestrijden" [1]). Overigens herhaal ik hier mijn woord: „ik geloof, dat men niet wèl doet met afstand te doen van den naam van supranaturalist, als men van de erkenning van het zoogenaamd *supranatureele* als hoogste realiteit uitgaat" en „het mag wel een punt van ernstige overweging uitmaken, of men wèl doet met zich los te maken van een spraakgebruik, dat blijkens de meesterlijke uiteenzetting van den Hoogleeraar DOEDES alleszins geschikt is om de geesten dezes tijds te onderscheiden" [2]). Het ware misschien te wenschen, dat van deze en gene zijde nog eens het oor geleend werd aan hetgene reeds in den aanvang dezer eeuw door FRIEDRICH KÖPPEN [3]) werd geleerd aangaande de wijze, waarop naar ULRICI's woord: „Ueberirdisches und Irdisches in aller Geschichte sich begegnen und eine Doppeleinheit bilden wie der Mensch selber" [4]).

Ik meende tegenover eenen vriend als Gij voor mij zijt, tot volkomen openhartigheid verplicht te zijn, waar gij, in uwen brief, „aan" mij een en ander over anderen zegt op den toon van welwillendheid, waarop niemand te vergeefs bij u rekent. Ik zoude mij anders liever bepaald hebben tot wat gij „tegen" mij inbrengt, om zelfs den schijn te vermijden, als zoude ik mij als rechter plaatsen ook over mannen broeders, tot wie ik met blijdschap en dankbaarheid als tot mijne meerderen, in menig opzicht mijne leermeesters

[1]) t. a. p. bl. 249.
[2]) *Nieuwe Bijdragen.* II. 164.
[3]) *Philosophie des Christenthums.* Leipzig 1813.
[4]) *Herzog. R. E.* XII. S. 706.

Digitized by Google

en leidslieden, opzie. Bovendien blijf ik meenen, dat men in dezen tijd aan de Dogmatiek de beste diensten bewijst, als men „ernstige" al zij het ook „zwakke" pogingen aanwendt om de grondlijnen „naar eigen inzicht te trekken, zonder zich telkens te laten ophouden door bijzondere meeningen en bepalingen, elders ontwikkeld." [1])

Het is een ander geval, waar gij zelf tot spreken mij uitlokt, om mij nader te verklaren aangaande de dingen, waarin gij u met *mijne* inzichten niet vereenigen kunt en mij mitsdien zelf de vrijmoedigheid geven wilt, om te beoordeelen, „in hoeverre" gij er „eeniger mate in geslaagd zijt, om vóór het openlijk aftreden op dit gebied het goed recht" uwer „Rijkstheologie, indien niet boven, althans nevens anderen naar vermogen tegenover velerlei weêrspraak te handhaven." [2]) Wat zoude mij aangenamer wezen, dan aan dien wenk te voldoen en aldus in eene dogmatische gedachtenwisseling te mogen treden met u tegenover wien het mij waarlijk geen moeite zal kosten mijne kritiek en repliek te doen gehoorzamen aan goede manieren! Ik spreek van *kritiek* en *repliek*. Gij vergunt mij de eerste, gelijk gij recht hebt de tweede te verwachten.

Veroorloof mij al aanstonds de vraag, of het karakter uwer „*Rijkstheologie* [3])" wel geheel ongedeerd is gebleven, nu gij, ten dezen aanzien tot uwen ambtgenoot Doedes nadergekomen, uwe definitie: „De Christelijke Dogmatiek is dat deel der Godgeleerde wetenschap, dat zich bezig houdt met het onderzoek en de systematische ontwikkeling van inhoud en grond der godsdienstige waarheid, die door de Christelijke kerk in het algemeen of door eene harer afdeelingen in het bijzonder geloofd en beleden wordt [4])"

---

[1]) *Nieuwe Bijdragen*. II. bl. 130.

[2]) *Studiën*. IV. bl. 254.

[3]) Zie *Christelijke Dogmatiek*. voorrede 2de deel, 1ste druk. cf *Studiën*. IV. bl. 254.

[4]) *Christelijke Dogmatiek*. 2e druk. I. bl. 2.

Digitized by Google

aldus wijzigen wilt: „Dogmatiek is de tot een stelsel bewerkte heilsleer, of de heilsleer, zóó bewerkt, dat al de bijzonderheden, naar een bepaald beginsel geordend en onderling in verband gebracht, een goed geheel vormen." [1]) Kunt gij „er mij onmogelijk dankbaar voor zijn," [2]) dat ik vóór twee jaar het tot de verdiensten uwer: *Christelijke Dogmatiek* rekende te behooren, dat het *heil* slechts in den titel van een paar afdeelingen der dogmatiek als hoofdonderwerp wordt vermeld, [3]) ik behoef u wel niet te verzekeren, dat ik thans mij in dien zin niet meer zoude uitlaten, nu niet meer het *Godsrijk*, maar het *Heil*, leidende gedachte uwer Dogmatiek moet heeten. In eene „Heilsleer" kan uit den aard der zaak het „Heil" niet te dikwerf als hoofddenkbeeld op den voorgrond treden, en de vraag rijst, dunkt mij, of alsnù wel het programma, in de nieuwe *begripsbepaling* gegeven, gerekend kan worden in de bewerking uwer intusschen onveranderd gebleven Dogmatiek behoorlijk tot zijn recht te komen. Spreek ik hier van de *bewerking* uwer Dogmatiek, ik bedoel de organisatie van haren *bouw*, niet den *inhoud* zoozeer, want dat uwe „Rijkstheologie" wat het *contentum* betreft, wel „Heilsleer" kan genoemd worden, wil ik geenszins ontkennen. Ik zoude dit punt geheel laten rusten, en dus gemakkelijk de eerste paragraaf uwer „Dogmatiek" kunnen voorbijzien, als ik niet begreep, dat de methodologische gedachtenwisseling, welke ons bezig houdt, een weinig gedrukt wordt door de belangrijke wijziging, welke gij in uwe opvatting van het begrip der Dogmatiek hebt gebracht. Ik hoop het hieruit voortvloeiend bezwaar te ontgaan, door in mijne repliek zooveel mogelijk thetisch te werk te gaan en mijne kritiek te bepalen tot wat buiten *deze* kwestie kan omgaan. Tot deze enge beperking ben ik

[1]) *Studiën*. IV. bl. 228. [2]) *Studiën* IV. bl. 229.

[3]) *Nieuwe Bijdragen*. I. bl. 132.

Digitized by Google

te meer geneigd, als ik u gulhartig hoor zeggen: „mijne Dogmatiek werd mijn arsenaal, wellicht niet tot haar voordeel, uit een streng wetenschappelijk oogpunt beoordeeld". [1]) Dankbaar voor den rijkdom van allerlei bruikbaar geestelijk wapentuig, door u hier te zamen gebracht, en niet ontoegankelijk voor de overwegingen, welke u tot juist *zulk* eenen arbeid geleid hebben — een u welbekend vriend sprak hier van „een stroom van licht, uit Oost en West vergaderd, tot breede golving blinkend saâmgedreven, veelkleur'ge vrucht bij bloem en rijk gebladert" — denk ik er niet aan er u een verwijt van te maken, dat uwe Dogmatiek den stempel draagt van den tijd en de omstandigheden waaronder zij „ontvangen, geboren, opgegroeid, een en andermaal ter perse gelegd is." [2])

Wat ik echter ook stilzwijgend moge voorbijgaan, gij houdt mij ten goede, dat de vraag zwaar bij mij weegt, hoe ik mij het object uwer Dogmatiek, als „Heilsleer" optredende heb voor te stellen, om alle gevaar voor misverstand, zoo mogelijk, te voorkomen. Het komt mij voor, dat uw „Brief" aanleiding geeft, om deze kwestie nog nader te stellen. Gij spreekt van de dogmatiek, als stelselmatige uiteenzetting van „de geloofsovertuiging." [3]) Elders verklaart gij, dat de dogmatiek „de waarheid" zoekt te verstaan, »waaruit het leven in Christus geboren wordt" [4]) en dat zij moet beschouwd worden „als systematische voorstelling van die geopenbaarde Heilswaarheid, waarin het leven der Christelijke gemeente geworteld is, en die wederkeerig ook uit dat leven, maar bovenal uit het evangelie der Schriften geleerd wordt." [5]) Gij hebt er geen bezwaar tegen, dat de benaming *Heilsleer* met de uitdrukking *de Godsopenbaring in*

---

[1]) *Studiën*. IV. bl. 253. [2]) t. a. p. bl. 252.
[3]) bl. 223. [4]) bl. 232. [5]) bl. 286.

Digitized by Google

Christus verwisseld worde, [1] of ook eenvoudig met het woord *Heilsopenbaring* [2]). Dat hier met genoegzame duidelijkheid blijkt, of en in hoeverre uwe Dogmatiek „eerst op objectieven, daarna ook op subjectieven grondslag gevestigd is" [3]) zoude ik niet durven beweren. Ook wat de hier gebezigde uitdrukkingen en gedane beweringen op zich zelve aangaat, is er een en ander, waarop ik uwe aandacht wel een oogenblik vestigen wil — op het gevaar af van in kleinigheden te vervallen, welke het hart der kwestie niet raken — gedrongen door de overtuiging, dat gij volkomen recht hadt toen gij verklaardet, dat de „verwarring op dogmatisch gebied onvermijdelijk toeneemt wanneer ieder er zijn eigen vocabulaire op nahoudt" [4]). Ik zoude u willen vragen: is het goed te keuren, te spreken van de waarheid, »waaruit het leven in Christus geboren wordt" [5]) of van „een leven, door het geloof *in* de geopenbaarde waarheid, gewekt en gekweekt" [6])? Verdient het aanbeveling van het Christendom te gewagen als „onfeilbare vrucht eener bijzondere Heils-openbaring" [7]), of het *speciaal-kerkelijke* min of meer met het *beslist-christelijke* in tegenstelling te plaatsen [8])? Is er geene misvatting mogelijk, waar gij het „bovenkreatuurlijke" nader als bepaald „bovenmenschelijk" opvat en dan laat volgen: „gebruik ik hier het woord *bovenmenschelijk*, ik denk dan aan den mensch niet naar de oorspronkelijke idee, maar naar de treurige werkelijkheid" [9])? Maar reeds meer dan genoeg. Ik mag u niet ophouden met aanmerkingen, waarbij in het ergste geval aan onjuistheid van uitdrukking te denken valt, en waaruit ik u liefst zie besluiten tot de gevolgtrekking, dat uw brief althans in den geadresseerde eenen opmerkzamen lezer vond.

---

[1]) bl. 250. [2]) bl. 228, 229. [3]) bl. 289.
[4]) bl. 250. [5]) bl. 232. [6]) bl. 230.
[7]) bl. 250. [8]) bl. 289. [9]) bl. 250.

Digitized by Google

Het wordt tijd, dat ik u nader rekenschap geef van de wijze, waarop ik meen, dat de Dogmatiek moet ingericht worden. Ongetwijfeld is het streven — dat gij in mij waardeert [1]) — om richtingen „die tamelijk verwijderd zijn" nader tot elkander te brengen, mij lief en ik zoude niets vuriger wenschen, dan dat allen, wien een en hetzelfde leven gemeen is, ook te zamen geheel dezelfde richting volgden. Het zal mij stof zijn van ootmoedigen dank jegens God, als het mij ooit of ergens gelukken mag, in dien geest ten nutte der broederen werkzaam te zijn. Intusschen in deze kwestie is nog wat anders betrokken, dan de zucht om goede verhoudingen te bevestigen of in het leven te roepen. Terwijl ik eene opvatting heb van de Dogmatiek, welke u »zelfstandig verwant" [2]) schijnt aan de richting der Godgeleerden, aan de bespreking van wier meeningen verreweg het grootste gedeelte van uwen brief is toegewijd, heb ik het oog op niets minder, dan de *toekomst der Dogmatiek*, die mij als u na aan het hart ligt. *Met opzet* koos ik het opschrift, dat ik boven dit antwoord aan u heb gesteld. Ik dacht er bij, zoo als gij lichtelijk bevroeden kondt, aan de *toespraak* vóór twee jaar bij de hervatting uwer lessen na de zomer-vacantie door u gehouden en: *de Dogmatiek en hare toekomst* betiteld. Gij zelf riept door uw: *Nog eenmaal*: *de Dogmatiek der toekomst* mijne herinnering daarheen terug. *Gij* wildet op nieuw spreken over de „bepaalde richting, waarin het christelijk-dogmatisch leven en streven van onzen tijd moet geleid en voortgezet worden, zal het waarlijk voor Kerk en Theologie ten duurzamen zegen verstrekken" [3]). Gij hadt waarlijk dat voornemen slechts te vermelden, om u »van mijne sympathie te verzekeren" en hebt door de kostelijke wenken, hier bij vernieuwing gegeven, op mijne dankbaarheid verhoogde aanspraak gewonnen. In *mij* rijst tegenwoor-

[1]) bl. 241. [2]) bl. 243. [3]) bl. 218.

Digitized by Google

dig gedurig de vraag op, wat toch de *toekomst der Dogmatiek*, allereerst in ons vaderland, wezen zal. Niet dat ik geringe verwachting zoude hebben van de mannen, die door de Synode geroepen werden om de „leerstellige Godgeleerdheid" voortaan aan onze theologische jongelingschap te onderwijzen, of meenen zoude, dat de Dogmatiek er niet wel bij kan varen als zij in dien vorm van „leerstellige Godgeleerdheid" niet meer door hoogleeraren der *Rijks-universiteit* wordt behandeld. Evenmin gering-schatting van anderen, als ijdele zelfverheffing is hier in het spel. Maar de wetenschappelijke omgeving, waarin wij allen leven, hetzij wij de Kerk, hetzij wij den Staat in de wetenschap dienen — ik heb natuurlijk die omgeving in geestelijken zin op het oog — baart mij, naar ik meen *rechtmatige*, zorg. Maar wat behoef ik daarvan te spreken tot *U*, mijn trouwe vriend! die zelf zoo nadrukkelijk, met name in genoemde *Toespraak*, op de gevaren gewezen hebt, die de dogmatische wetenschap ernstig bedreigen. Ik heb het oog, minder op het treurig verschijnsel, dat gij aldus beschrijft: „dogmatiek men doet er aan, wat men noodzakelijk moet, maar menigeen is bij den aanvang reeds voornemens het daarbij te laten, overigens weinig tot revisie, neen tot voorloopige vaststelling zijner dogmatische begrippen gezind, maar met nevelachtige voorstellingen of traditioneele begrippen tevreden" [1]) maar meer op het allerdroevigste feit, dat gij niet aarzelt te erkennen: „hoe conservatief en positief wij ook zijn, de twijfel zit zeer velen, veel dieper, dan zij zelven willen weten, in merg en gebeente, en alle systematiek, zij schijnt vaak onwillekeurig verdacht waar wij zooveel, indien niet alles, op losse schroeven gesteld zien" [2]) zoodat ook, naar

[1]) *De Dogmatiek en hare toekomst.* bl. 20.

[2]) t. a. p. bl. 21.

Digitized by Google

gij tenzelfden tijde opmerktet [1]) „de fondsen" der dogmatiek „thans zoo diep zijn gedaald" dat hare beoefenaars niet beter schijnen te kunnen doen „dan zich eerlijk bankroet te verklaren." Gij denkt er natuurlijk niet aan, evenmin als ik, om tot die wanhopige daad over te gaan, maar hoe grooter de bezwaren zijn, waarmede wij te worstelen hebben, te ernstiger wijdt zich onze aandacht aan de maatregelen, welke de *toekomst* der Dogmatiek onzes inziens zouden kunnen verzekeren. Uit dat oogpunt wensch ik beschouwd te zien, wat ik in mijne „dogmatische studie" met bescheidenheid aan de vrienden der dogmatiek begon aan te bieden, in aansluiting aan wat ik vroeger over *„Dogmatische Theologie en Dogmatiek"* [2]) heb geschreven. Het is mij te doen om de handhaving van het wetenschappelijk karakter der Dogmatiek in verband met het geheel der theologische wetenschap, zoo als dit ten onzent de deur onzer Universiteiten is binnen geleid. Niet, dat ik meenen zoude, dat de theologische Encyclopedie met dat zonderlinge officieele samenstel van wetenschappen tevreden zoude kunnen zijn. Integendeel, ik herhaal mijn woord, „dat ik niet gaarne mij den last" zoude zien „opgelegd, om uit de gegevens" onzer vigeerende Wet op het hooger onderwijs „zonder meer de Encyclopedie der Godgeleerdheid samen te stellen" [3]) en ben het volkomen met onzen Leidschen ambtgenoot Rauwenhoff eens, als hij schrijft, dat bij het opmaken van *art.* 42 1° van de Wet van 28 April 1876, Staatsblad Nr. 102 „niet één leidend beginsel gevolgd is, ontleend aan de idee der wetenschap" maar dat men „onder den invloed van overwegingen van opportuniteit en utiliteit een zeker aantal vakken heeft uitgekozen, die de leerstof voor het academisch onderwijs

[1]) t. a. p. bl. 3.
[2]) *Nieuwe Bijdragen*, 1. bl. 95—186.
[3]) *Nieuwe Bijdragen*. II. bl. 2.

Digitized by Google

zouden uitmaken" [1]). Maar hoe gebrekkig ook het programma der theologische studiën zij, door de *Wet* ons voorgelegd, ik wensch mijn oog niet ondankbaar te sluiten voor het feit, dat de wetenschap van den Godsdienst hier ons — wat ook de hoogleeraar RAUWENHOFF, ten dezen door Dr. PH. R. HUGENHOLTZ berispt [2]), erkent en aanvaardt — van het standpunt van het Christendom wordt te beschouwen gegeven. Des te meer gevoel ik mij ernstig gedrongen, om de plaats der Dogmatiek zóó te bepalen, dat het terstond in het oog valt, dat zij tot de theologische Encyclopedie noodwendig behoort. Ware er geen plaats voor de Dogmatiek overgelaten in het stelsel der Wet, ik behoef u wel niet te verzekeren, dat ik met vroolijken moed haar zoude willen volgen „buiten de legerplaats, hare smaadheid dragende" wel overtuigd, dat dit evenzeer van wijsheid, als van trouw zoude getuigen. Maar is haar plaats aan te wijzen in onze theologische Encyclopedie zooals deze feitelijk althans in beginsel bestaat, er is voor mij geene enkele reden waarom ik haar niet gaarne die plaats toewijzen zoude — te minder, als ik alzoo voldoen kan aan den m. i. noodwendigen eisch aan de begripsbepaling der Dogmatiek door mij reeds gesteld, toen er van onze tegenwoordige *Wet* nog geen sprake was [3]). Gij spreekt, mijn vriend! van wat ik „tot dusver" van mijn „plan" zoude hebben „te raden gegeven" [4]) Mij dunkt, gij hadt hier een ander woord moeten kiezen. Ik meen niet in onduidelijken trant mij, zoowel tot tweemaal toe in onze *Nieuwe Bijdragen*, als reeds vroeger in de zoo even bedoelde *Protestantsche Bijdragen* te hebben verklaard aangaande begrip, karakter en methode der Dogmatiek. Of gaf

---

[1]) *Theologisch Tijdschrift*. 1878. bl. 207.

[2]) *Theologisch Tijdschrift*. 1878. bl. 435 vv.

[3]) *Protestantsche Bijdragen*. V. bl. 217. vv.

[4]) *Studiën*, IV. bl. 242.

Digitized by Google

ik misschien tot misverstand aanleiding, waar ik b. v. schreef dat ook „de dogmatiek zoowel als de ethiek inderdaad *levens*-leer is"?[1]) Maar mij dunkt, als gij eens herleest, wat gij in uwen brief met het oog op dat woord *inderdaad* vraagt,[2]) zult gij moeielijk kunnen nalaten, een oogenblik boos op u zelven te worden, dat gij, man des woords bij uitnemendheid — al wil uwe bescheidenheid dat zelf niet erkennen — zoo in de kracht van een woord u vergissen kondt. Of zoude ik misschien aanleiding hebben gegeven, dat iemand zou denken, dat ook ik, naar uwe eigenaardige uitdrukking,[3]) der Dogmatiek een „damp- en nevel-bad" toegedacht had — zoodat gij ook „met ingenomenheid" er „acte van te nemen" hadt, „dat ik eene *leer*, wel niet des objectieven Heils, maar dan toch des subjectieven Geloofs-*levens* geven" wil — alsof ik niet *uitdrukkelijk* verklaard had: „het is mijns inziens volstrekt noodzakelijk, dat de dogmatiek het karakter eener *leer* behoude" [4])? Of zou het u waarlijk duister moeten blijven, „hoe het uitvoerlijk is" [5]) de onderscheiding: *heils*- en *levens*-leer te vermijden, terwijl toch niets gemakkelijker schijnt, dan te spreken eensdeels van eene leer des *zedelijken levens*, anderdeels van eene leer van het *leven* des *geloofs*, als hoogste uiting van het religieuse leven der menschheid? Of is misschien de „tegenstelling tusschen zonde en genade" [6]) in gevaar, waar het heil in Christus op andere wijze „geaccentueerd" wordt, dan in de „*Heilsleer*" als zoodanig geschiedt? Of zou het waar zijn, dat wanneer men niet van *heils*- en *levens-leer* spreken wil, men eo ipso „eene verwarring van begrippen

[1]) *Nieuwe Bijdragen*. I. bl. 182.
[2]) *Studiën*. IV. bl. 229.
[3]) *Christelijke Dogmatiek*. I. Voorrede. 1e druk.
[4]) *Nieuwe Bijdragen*. II. bl. 179.
[5]) *Studiën*. IV. bl. 229. [6]) t. a. p.

Digitized by Google

bevordert, die diepzinnig kan schijnen, maar waarbij de helderheid van voorstelling noodzakelijk schade lijdt"? [1]) Ik ga niet voort met vragen. Veeleer is mij de gelegenheid welkom, welke gij mij aanbiedt, om mijne meening aangaande deze methodologische kwestie nader te ontvouwen.

Ik zeg met opzet *methodologische* kwestie. Immers ik meen, dat de inhoud mijner Dogmatiek van dien der uwe — behoudens noodzakelijke subjectieve verscheidenheid — niet noemenswaardig verschillen zal, wat de hoofdpunten der geloofsovertuiging betreft. Hierin althans is zeker tusschen u en mij geen verschil, dat in geen geval de Christen ten koste van Christus mag worden verheven. Eerlijk gesproken — veroorloof mij deze opmerking — begrijp ik niet, hoe gij er toe kwaamt, te beweren, dat ik gevaar zoude loopen in mijne Dogmatiek „den christen te hoog, den Christus te laag te stellen" [2]). Zulk een gevaar schijnt mij van hoog ernstigen aard. Eene dogmatiek, op dit punt schuldig bevonden, is m. i. voor goed veroordeeld. Waar ook slechts vermoeden bestaat, dat dit gevaar aanwezig zoude zijn, zij elk wel op zijn hoede. Zijn er, zooals gij opmerkt [3]), die heil zoeken „in het betreden van den weg van verdachtmaking", hier is voor zulke boozen overvloedige stof. Wie een karakter heeft, aan het uwe gelijk, zoude ook hier niet aan „verkeerde intentie" [4]) gaan denken, maar is men minder welwillend jegens personen gezind, hoe zwaar zoude de verzoeking zijn, om eenen toeleg te vermoeden, die zeker niet van christelijken ootmoed getuigen zoude! Ik acht mij gelukkig, dat ik althans wat dit punt aangaat reeds nù naar ik meen u tot een „eindoordeel" in staat kan stellen, waarbij ik op uw „peccavi" rekenen mag, dat gij c. q. reeds voor

[1]) t. a. p bl. 230.
[2]) t. a. p. bl. 242.
[3]) t. a. p. bl. 241.
[4]) t. a. p. bl. 237.

Digitized by Google

mij „gereed" houdt [1]). Of hebt gij niet „onwillekeurig gefeild" door niet genoegzaam te letten — ik zal niet zeggen op de bladzijden, waar ik èn in het eerste èn in dit tweede deel onzer *Bijdragen* het Christocentrisch karakter der Dogmatiek nadrukkelijk handhaafde [2]) maar — op het feit, dat ik *Christus* beschouw, in het *schema* zelf mijner Dogmatiek, als de *bron*, waaruit het *geloofs*-leven vloeit? Ik heb er niet aan gedacht in miskenning van het beginsel, dat Christus ons *leven* is, eene „autonomie des christlichen Bewustseins" aan te nemen, terecht door u met J. Müller gewraakt, en zelf de opmerking gemaakt: „het kan niet anders, dan tot misverstand leiden, als men niet de bron dáár zoekt, waar met ter daad de oorsprongen zijn" [3]).

Ik herhaal het — trouwens in aansluiting aan u [4]) — het verschil tusschen u en mij betreft grootendeels eene *methodologische* kwestie. Daarmede is niet gezegd, dat dit verschil slechts geringe waarde zoude hebben. Gaarne erken ik, dat gewichtige belangen hierin betrokken zijn en kon ik u gunstiger stemmen voor mijne opvatting van begrip en methode der Dogmatiek, ik zoude mij innig verheugen. Daarom heb ik mij vóór twee jaar uitermate verblijd in uwe reeds meermalen genoemde *Toespraak* over de *Dogmatiek en hare toekomst*. Ik hield het er voor, dat ook hier het kwade u ten goede — altoos van mijn standpunt beschouwd — had medegewerkt en dat de rijkbegaafde geleerde, die ons „ter uitvaart" van de Dogmatiek kwam nooden, u zijns ondanks geleid had op eenen weg, waarop ik nieuw leven voor de Dogmatiek te gemoet mocht zien, en dat nog wel in dogmatische vruchten door *uwe* hand gekweekt. Oordeel zelf,

---

[1]) t. a. p. bl. 243.

[2]) *Nieuwe Bijdragen*. I. bl. 106, 108, 114, 117, 120, 128 en II. bl. 135, 156, 163, 166, 167, 169, 195.

[3]) *Nieuwe Bijdragen*. II. bl. 178.

[4]) *Studiën*. IV. bl. 253.

Digitized by Google

of ik niet — ik mag intusschen ook wel zeggen: „och! of gij mij een weinig verdroegt in de onwijsheid" — eenig recht had mij in deze hoop te verblijden. Gij wenschtet toen in u zelven en uwe hoorders „de overtuiging te sterken, dat wel waarlijk de Christelijke Dogmatiek ook nog in dezen tijd eene toekomst heeft" [1]). Wat deedt gij toen? Hebt gij er toen op gewezen, dat er een „waarlijk betrouwbaar antwoord" te vinden is op de »vraag aller vragen: wat heb ik voor waarheid te houden ten aanzien van den weg der behoudenis"? [2]) Hebt gij er toen opmerkzaam op gemaakt, dat er „heilsgedachten Gods" zijn, welke de Dogmatiek geroepen is „te verstaan" [3])? Hebt gij toen aangetoond, dat er eene „Heilsleer" is, die noodzakelijk beschreven moet worden, eene „Heilsopenbaring" wier „verborgenheid" de Dogmatiek heeft te „verklaren"? [4]) Niets van dat alles. Maar wat deedt gij? „Neen waarlijk" — zoo riept gij blijmoedig uit — „ter uitvaart nog niet, want onsterfelijk is vooreerst de *godsdienst des harten*" [5]). En wederom: „neen, andermaal, nog niet ter uitvaart, want onsterfelijk is de *gemeente des Heeren*" [6]). En nogmaals: „neen, wij gaan nog niet naar het kerkhof, want onsterfelijk is eindelijk *het recht en de drang der bespiegelende philosophie*" [7]). Ten slotte spraakt gij dit schoone woord: „ja waarlijk, de Christelijke Dogmatiek heeft eene toekomst, zoo waarlijk de Godsdienst des harten, het leven der gemeente, het recht en de drang der bespiegelende wijsbegeerte uit zijnen aard onsterfelijk is" [8]). Had ik niet recht om te denken, dat als gij op nieuw een *Handboek der Christelijke Dogmatiek* hadt te schrijven,

---

1) *De Dogmatiek en hare toekomst.* bl. 22.
2) *Studiën.* IV. bl. 222.
3) t. a. p. bl. 229. 4) t. a. p. bl. 230.
5) *De Dogmatiek en hare toekomst.* bl. 22.
6) t. a. p. bl. 24. 7) t. a. p. bl 26. 8) t. a. p. bl. 32.

Digitized by Google

gij een ander pad bewandelen zoudt? Kon ik vermoeden, dat gij uw »Rijkstheologie" zoudt wijzigen, in dien zin, dat zij nu als „Heilsleer" optreden zoude?

Indien dat vermoeden bij mij had kunnen opkomen, het ware zeker ten minste terstond weêr geweken voor de overweging, dat middelerwijl ook gij *de Wijsbegeerte van den Godsdienst* tot uw ambtelijk deel hebt gekregen. Of is niet dat studievak bij uitnemendheid geschikt om liefde te kweeken voor beschouwingen, als waarmede gij in genoemde „Toespraak" velen verheugdet? Maar helaas! juist hier vind ik reden tot smart voor mij zelven. De *Wijsbegeerte van den Godsdienst* schijnt niet hoog bij u aangeschreven. Of moet ik dat niet opmaken uit uw zonderling woord: „wie twijfelt of er waarheid bestaat en tot zekere hoogte ook door hem gekend worden kan, hoe zou hij ook van de beste Dogmatiek eenig heil voor zich zelven verwachten? De zoodanige begeve zich naar de school der algemeene wijsbegeerte van den Godsdienst en vinde er, mag het zijn, wat hij zoekt" [1]). Ik moet bekennen, dat ik, bij het lezen van dat woord, mijne oogen nauwelijks gelooven kon. Hoe? de wijsbegeerte van den Godsdienst zoude het toevluchtsoord voor het scepticisme moeten heeten? Ik stel mij geen oogenblik voor, dat gij met zoodanig programma voor oogen uwe lessen geeft in dit nieuwe leervak, maar wél is het mij duidelijk, hoe gij, die u zóó kondt doen hooren, mij uwen bijval niet schenken kunt, waar ik den weg bewandel, waarop gij toch vóór twee jaar, naar het scheen, ook den voet hadt gezet.

Ik heb mij zoo onwillekeurig den weg gebaand tot de bespreking van hetgene mij hier hoofdzaak schijnt te zijn. Gij meent nu de toekomst der Dogmatiek te kunnen ver-

---

[1]) *Studiën.* IV. bl. 222.

zekeren, door dit vak als *Heilsleer* te doen optreden. Ik meen, dat de toekomst der Dogmatiek niet beter gewaarborgd kan worden, dan door haar den stempel van *leer van het geloofsleven* te geven. De vraag, waarop alles hier aankomt is: tot welk deel der Theologische wetenschap moet de Dogmatiek gerekend worden te behooren? In ernst kan alleen van deze twee sprake zijn: de *historische* en de *wijsgeerige* (systematische of dogmatische) theologie. Zonder aarzeling breng ik de Dogmatiek tot de laatste. Gij zult hier zeker liefst het dilemma ontwijken en de Dogmatiek *historisch-wijsgeerig* willen noemen. Maar wordt gij tot eene keuze gedrongen, ik kan er niet aan twijfelen, of ik vind u aan mijne zijde. Dit punt behoeft mij, geloof ik, niet lang bezig te houden. Indien dan nu de Dogmatiek tot het wijsgeerig deel der Theologie behoort, waar zal zij anders hare plaats vinden, dan in de *Wijsbegeerte van den Godsdienst*? Zoekt men voor de Dogmatiek den toegang tot het theologisch hooger onderwijs, *hier* is de deur. Zij staat wijd voor haar open. Men kan deze deur voorzeker voorbijgaan, als men wil. Maar ik vraag: van welke zijde en op welke wijze zal men dan de Dogmatiek in ons theologisch hooger onderwijs binnenleiden? Bedrieg ik mij niet, dan zoude elke andere poging daartoe aangewend ons leiden op den weg, waarop de Dogmatiek als *historische* wetenschap zoude moeten beschouwd worden. Wie dien weg niet betreden wil en ook — om dit in het voorbijgaan op te merken — er niet aan denkt, om der Dogmatiek eene plaats in de „zedekunde" aan te wijzen, zal zich wel in de noodzakelijkheid gebracht zien, om bij de *Wijsbegeerte van den Godsdienst* aan te kloppen — tenzij hij mocht wanhopen aan de mogelijkheid, om de wetenschappelijke eer der Dogmatiek in den kring der theologische leervakken te handhaven. Wat mij aangaat, ik meen, dat de *Wijsbegeerte van den Godsdienst* even stellig

Digitized by Google

voor de *Dogmatiek* plaats kan bereiden, als zij in geenen deele met haar vereenzelvigd mag worden. Ware er hier sprake van — om met Noack te spreken [1]) — dat op den *theologischen* Goeden-Vrijdag het *speculatieve* Paaschfeest zoude moeten volgen, en zoude dus naar het gevoelen van eene welbekende Hegeliaansche fractie de *theologie* voor zuivere *anthropologie* plaats moeten maken, ik zoude den moed niet hebben voor de *Dogmatiek* eenig heil van de *wijsbegeerte der religie* te wachten. Maar ik blijf bij het gevoelen, dat ik bij het openen van mijne lessen in den eersten cursus onder de tegenwoordige *Wet* heb uitgesproken [2]) en acht in geenen deele de *theologie* voor de *anthropologie* geweken, waar de wijsgeer van den Godsdienst als zoodanig optreedt. Wat zich uit den áard der zaak laat verwachten, wijst de geschiedenis van deze philosophie zeer duidelijk aan, dat zij namelijk op den stroom der algemeene wijsgeerige ontwikkeling gewillig meêdrijft. Slechts weinige zijn er onder het groot aantal schrijvers, die op het gebied der wijsbegeerte van den Godsdienst in onze eeuw zijn opgetreden, of men kan hun gemakkelijk een plaats aanwijzen in een of andere school, door den tijdgeest toegejuicht. KANT werd door BOUTERWECK, JACOBI door KÖPPEN, FRIES door APELT, SCHELLING door STAUDENMAIER, HEGEL door BILLROTH, KRAUSE door STEFFENS, HERBART door DROBISCH, — ik bepaal mij slechts tot enkele namen — gevolgd, en laten wij b. v. ROMANG, ERNST REINHOLD, KARL SCHWARZ, JÜRGEN BONA MEIJER, VISCOUNT AMBERLEY, FAIRBAIRN, MATTER, EMIL SAISSET, VACHEROT — om op de jongste tijden te letten, en niet van eigen landgenooten te spreken — voor ons oog voorbijgaan met hunnen meerendeels belangrijken zelfstan-

[1]) *Die Theologie als Religions-philosophie in ihrem wissenschaftlichen Organismus dargestellt.* (Vorwort IV.)

[2]) *Nieuwe Bijdragen.* II. bl. 11. vv.

16

Digitized by Google

digen arbeid, wij zouden vreemdelingen in deze eeuw moeten zijn, als wij niet bemerkten, dat zij ook behoudens hoog te waardeeren oorspronkelijkheid aan dit of dat wijsgeerig stelsel zich verbonden betoonden. Het is dus wel niet vreemd, dat in eenen tijd, waarin de geestelijke wetenschappen weinig eer genieten, ook de wijsbegeerte van den Godsdienst gevaar loopt aan wetten te moeten gehoorzamen, waarbij op den levenden God niet wordt gerekend. Dat mag eene reden wezen om hier met groote behoedzaamheid voort te treden — ik zoude het echter kwalijk als teeken van krachtig geloof kunnen beschouwen, als men schuchter voor deze vrucht der nieuwere wetenschap terug trad.

Maar — zóó hoor ik u zeggen — de dogmatiek moet eerst „op objectieven grondslag" gevestigd zijn. Daarna eerst kan „de subjectieve" grondslag in aanmerking komen [1]). Wat zal ik antwoorden? Ik wil u niet vragen, of gij een gebouw stevig acht, dat in bedoelden zin op *dubbelen* grondslag gevestigd is, maar verklaar liever vóór alle dingen dit, dat ik volkomen met u instem, waar gij schrijft: „niets schijnt mij wanhopiger, maar ook niets meer zonderling en minder gemotiveerd, dan het streven, om een dusgenaamde Dogmatiek in het leven te roepen, waar men, eerlijk gesproken, noch aan het objectief bestaan eener eeuwige heilswaarheid, noch aan de mogelijkheid, om haar tot voldoende hoogte subjectief voor zich zelven te bemachtigen alreeds gelooft en blijft vasthouden" [2]). Ik schroom niet mijn woord te herhalen: „de dogmatiek zoude moeten sterven op den dag, waarop de wijsbegeerte van den godsdienst zich verplicht zoude zien op onwederlegbare gronden de stelling te verkondigen, dat de religie zich subjectief en objectief beide louter op het gebied der fan-

---

1) *Studiën*. IV. bl. 239. 2) t. a. p. bl. 222.

Digitized by Google

tasie beweegt" [1]). Maar is waarlijk eene onderscheiding, als *hier* door *u* tusschen *objectief* en *subjectief* gemaakt wordt, wetenschappelijk *juist?* Sterft het *objectieve* als zoodanig, waar het ingaat in *ons* zelfbewustzijn? Of zoude de eisch der objectiviteit op zich zelven daarmede vervuld zijn, dat men van *Heilsleer, Heilsopenbaring, Godsopenbaring in Christus* gewaagt, als men het object der dogmatiek wil bepalen? Of wordt aan dien eisch te kort gedaan, als men van de „idee des Christendoms" spreekt en het er voor houdt, dat deze in het *geloofs*-leven, als hoogste uiting des religieusen levens, te voorschijn treedt — een schitterend einde, waartoe het in de menschheid niet kwam, dan door het optreden van Christus, het *leven* en het *licht* der menschen? — Gij ziet, ik wil hier liefst niet met u op de „prioriteit van het licht" [2]) drukken, en *Joh.* I: 4 niet vergeten. — Mij dunkt — om nù niet opzettelijk te spreken van hetgene door bevoegde denkers over het verband van het *objectieve* en *subjectieve* meermalen is in het midden gebracht, door u zeker evenmin, als door mij der aandacht onwaardig geacht — wij mogen ten minste wel met wijlen D. Chantepie de la Saussaye ons wachten voor de meening, als of ooit *uitwendig* met *objectief „synoniem"* ware te achten [3]) en moeten met u het beginsel handhaven, dat in de „kritische" Dogmatiek, welke „de Dogmatiek bij uitnemendheid" is aan de „geheiligde subjectiviteit veel grooter speelruimte" gelaten moet worden, dan aan zoodanige dogmatiek, welke als „historische studie" beschouwd worden moet [4]). De „eenzijdige heerschappij van het subjectivisme" wordt hiermede door mij evenmin als door u in bescherming genomen, te minder, dewijl daarmede de „mis-

[1]) *Nieuwe Bijdragen.* II. bl. 132.

[2]) *Studiën.* IV. bl. 244.

[3]) *Het wezen der Theologie.* bl. 40.

[4]) *Studiën* IV. bl. 226.

Digitized by Google

kenning der normatieve autoriteit van Gods woord in de H. Schrift" [1]) zoude moeten gepaard gaan — eene dogmatische fout, waartegen ik zelf nadrukkelijk waarschuwde [2]).

Hoe meer ik nadenk, waarde Vriend! over het punt, dat ons bezig houdt en hoe vaker ik de lezing herhaal van uwen brief — bepaaldelijk van die bladzijden, die mij zelven betreffen — te minder ben ik geneigd te meenen, dat ik eenen verkeerden greep heb gedaan, toen ik de Dogmatiek zoo nauw met de *Wijsbegeerte van den Godsdienst* verbond. Reeds bij de aanvaarding van mijn ambt in 1874, toen er van de formules der nù vigeerende Wet bij mij geen sprake kon zijn en ik geroepen was o. a. de „*natuurlijke Godgeleerdheid*" en „de *Dogmatiek*" te onderwijzen, trachtte ik zoodanig verband tusschen deze verschillende vakken te leggen, daar ik de eerste als „*leer van den godsdienst*" deed optreden. Ik behoef hier niet uit te weiden over de gedachte, waardoor ik destijds geleid werd. Elders heb ik van mijn toenmalig plan rekenschap gegeven. [3]) Dat ik met ingenomenheid onder de nieuwe organisatie het leervak aanvaardde, onder den naam *Wijsbegeerte van den Godsdienst* aangeduid, behoef ik wel niet te verzekeren. Met vreugde zie ik mij in de gelegenheid gesteld, om den band aan te houden met de Dogmatiek, die mij ook in driejarigen akademischen arbeid lief was geworden. De *wijsbegeerte van den Godsdienst* moet tot de *wijsbegeerte van het Christendom* leiden en alzoo ook den weg banen voor wat de Nederlandsche Hervormde kerk „leerstellige Godgeleerdheid" blijft noemen. Mij komt deze wijze van voorstelling hoe langs hoe meer aannemelijk voor — en eilieve! hoe is het mogelijk, dat ik hier *U*

---

[1]) t. a. p. bl. 248.

[2]) *Nieuwe Bijdragen*. II. bl. 159. Cf. HOOGERZEIL *Stemmen voor waarheid en vrede*. 1868. bl. 102.

[3]) *Nieuwe Bijdragen* I. bl. 131—133.

Digitized by Google

tegenover mij zien moet, die zelf van uwen katheder uwen toehoorders niet lang geleden hebt toegeroepen: „dogmatiek, gij weet het, is philosophie van het Christendom, is m. a. w. de Christelijk-wijsgeerige uiteenzetting van den inhoud en den grond, het *Ita* en *Quare* des geloofs" [1])? Of zoude dit de zwarigheid zijn, dat *ik* de *leer* van het geloofs*leven* op het oog heb, alsof het ook dáár niet gold *inhoud* en *grond* des geloofs? Of zoudt *gij* uitsluitend op de *fides quae creditur* het oog hebben, zonder de *fides qua creditur* zelfs in aanmerking te nemen? Maar hoe zou ik dat van u ook maar één oogenblik kunnen veronderstellen? Liever stel ik mij voor, dat Gij nog eens u tot nadenken zet en misschien terugkeert tot wat gij vóór twee jaar zoo schitterend bepleit hebt.

Indien wij het daarover nu weêr eens konden worden, dat de Dogmatiek „*philosophie van het Christendom*" is, ik zoude mij vleien, dat aan ons methodologisch geschil spoedig een einde zoude gemaakt zijn. Immers *dit* lijdt bij mij geenen twijfel. Als de dogmatiek als *wijsbegeerte des Christendoms* met de *wijsbegeerte van den Godsdienst* in verband wordt gesteld, dan moet zij ook als een deel der *wetenschap van het religieuze leven* optreden. En hoe zal dit gedeelte dezer wetenschap beter in zijn eigenaardig karakter geëerd worden dan wanneer hier op den voorgrond wordt gesteld, dat de *religie* in het Christelijk *geloof* haar ideaal bereikt ziet, en dat wel bepaaldelijk in het *leven* des *geloofs*, als waarin de zuivere Godsdienst zijn zegepraal viert? Ik begrijp het ten volle, wat u beweegt aan het denkbeeld van „Rijkstheologie" — of alsnú van „Heilsleer" — uwe volle sympathie te verzekeren. Gij wilt alzoo voor beginselen strijden, welke mij, als u, in den strijd des tijds heilig gebleven zijn. De vraag is alleen, of de toekomst der Dogmatiek

[1]) *De Dogmatiek en hare toekomst.* bl. 26.

Digitized by Google

langs den weg, dien gij bewandelt, verzekerd kan worden. Ik zoude mij daarmede niet durven vleien. Ongetwijfeld, er worden menigmaal rondom ons overmoedige woorden gesproken, waarbij men zoude willen vragen, of men dan het: *„opinionum commenta delet dies"* uit het geheugen gewischt heeft — maar dat de wijsbegeerte van den Godsdienst een ander, dan een anthropologisch uitgangspunt nemen zoude, ik kan het met het oog op den breeden stroom van geschriften aan deze philosophie in ons vaderland en daar buiten gewijd onmogelijk denken. En ik zoude het ten diepste betreuren, als ooit moest aanschouwd worden, dat — wat sommigen voorbarig reeds meenden, dat geschied was — de dogmatiek als »caput mortuum" naar den »antiquarischen voorhof" der theologische wetenschap werd verwezen. Wie het wijsgeerig karakter der Dogmatiek tegenover historicisme handhaven wil, is naar mijn oordeel geroepen, de ernstige vraag, welke ons bezig houdt, niet uit hoofd en hart te doen wijken, en op den gang, dien de »*Religionsphilosophie*" in deze eeuw heeft genomen met bijzondere aandacht te letten. Meent men dat de anti-naturalist zich niet kan begeven op dezen anthropologischen weg, zonder ernstig gevaar voor zijn standpunt, ik zoude zeggen, dat zoodanige vrees weinig zoude pleiten voor de deugdelijkheid der beginselen, krachtens welke men zich tegen het naturalisme en elke daarmede samenhangende wereldbeschouwing verklaart. Dat intusschen, »inzonderheid op Christelijk-hervormd standpunt" in de Dogmatiek zelve »het onderzoek niet van den mensch moet uitgaan, maar van God, gelijk Hij zijne verlossings-gedachten geopenbaard en verwerkelijkt heeft in den Godmensch Jezus Christus" [1]) stem ik u gaarne toe. De schets, welke ik van de *Leer van het geloofsleven* gaf, is op die leest geschoeid en ik

[1]) *Studiën* IV. bl. 229.

Digitized by Google

pleitte uitdrukkelijk voor het vooropstellen van de eigenlijke *Theologie*. Maar wèl mag men, meen ik, onderscheid maken tusschen de vraag, hoe men de Dogmatiek in den cyclus der theologische wetenschap heeft te beschouwen en de bewerking der Dogmatiek naar logisch beginsel. Al wordt in de wijsbegeerte van den *Godsdienst* de weg gebaand voor de Dogmatiek, daardoor is volstrekt niet beslist, dat de leer van het *geloofsleven* niet met *God* zoude mogen beginnen. Het was mij in deze zaak er geenszins om te doen, wat de verdeeling der Dogmatiek betreft, af te wijken van het spoor der Hervormden. Integendeel ik meen mij hier op de lijn te bevinden — zoo als ik vroeger schreef — van onzen Calvijn. Maar het was mijn streven, om voor de Dogmatiek eene plaats te veroveren, waarop zij m. i. hare eer handhaven kan. De methodologische kwestie, waarover wij handelen, betreft veelmeer de Theologie in haar geheel, dan wel de Dogmatiek in het bijzonder. Ook hier blijkt op nieuw, hoeveel behoefte er tegenwoordig bestaat aan voortgezette behandeling van de sinds eenigen tijd onder ons aanhangige *encyclopedische* vragen.

Intusschen zijn er nog *vier* punten, waarbij ik ten slotte even wil stilstaan, van meer bepaaldelijk *dogmatischen* aard.

Vooreerst. Gij vraagt mij of ook de vraag hetzij onbescheiden, hetzij onbeteekenend is, waar toch in mijne »wetenschap van het Geloofsleven" eene behoorlijke plaats voor de *Hamartologie* (moet het niet zijn *Hamartiologie*?) wordt gevonden? [1]) Hoe zoude die vraag voor *onbescheiden* kunnen gehouden worden, waarde vriend? En *onbeteekenend* neen, dat is zij stellig ook niet voor wie als wij van meening zijn, dat nergens meer dan hier gelegenheid is, om de geesten terstond te beproeven. Intusschen is het de

¹) *Studiën*, IV. bl. 243.

Digitized by Google

vraag, of de *leer der zonde* als zoodanig in de Dogmatiek uitsluitend te huis behoort. Gij zelf schijnt van eene andere meening te zijn, als gij schrijft dat de ethiek »ten ware deze wetenschap voortaan uitsluitend uit plichts- en beoefenings-leer zal bestaan" tot de beschrijving van het »leven van Christus in het individu" — om met GUNNING te spreken — niet kan geraken, zonder ook »de hinderpalen" van dat leven en »hunne wegneming (de leer der zonde en der wedergeboorte) ernstig ter sprake te brengen" [1]. Wat mij aangaat, ik meen, dat de hamartiologie slechts in zoover tot de Dogmatiek behoort, als hier het groote probleem van het kwaad moet besproken worden, met het oog bepaaldelijk op de vraag, hoe het mogelijk is, dat het schepsel naar aard en bestemming met den Schepper op het innigst verbonden de banden verscheuren kon, waarop de religie ons wijst en die in het geloofsleven aanvankelijk weêr aangehaald zijn. Wat voorts de *hamartiologie* in tegenstelling met de *aretologie* betreft, ik zoude haar in de Ethiek opzettelijk behandeld willen zien. Ik wensch dus in de Dogmatiek, terwijl ik in het eerste deel over God als den Schepper en Regeerder der wereld handel en op den mensch als zijn schepsel bijzonder de aandacht vestig, als in wien de wereld der stof en des geestes elkander ontmoeten, naar den oorsprong der zonde in de menschheid onderzoek te doen, haar wezen te ontvouwen, en op hare macht en hare zwakheid tevens te wijzen, om alzoo te komen tot het betoog, dat zij overwonnen kan worden in het geloofsleven, waarin de religie zich in volle kracht openbaart. Ik geloof dat alzoo voor de hamartiologie, behoudens de gemaakte beperking, in mijne Dogmatiek eene alleszins behoorlijke plaats verzekerd is, en zou zelfs de vraag durven stellen: is wel — ik zeg niet: eene Rijkstheologie, maar — eene

[1]) t. a. p. bl. 238.

Digitized by Google

»Heilsleer" in betere gelegenheid om goed voor de »leer der zonde" te zorgen?

Dat menig stelsel hier, zoo ergens, zijn kwetsbare plek had, is *U* allerminst onbekend. En wat dunkt u? — om dit in het voorbijgaan op te merken — zoude de ons reeds wèlbekende Frank ons in de juiste plaatsing van de hamartiologie kunnen helpen, als hij ons in zijne Dogmatiek op de „Menschheit Gottes" wijst en met het oog op de *wording* daarvan achtereenvolgens van „Prinzip", „Vollzug" en „Ziel" gewaagt? [1]) Misschien duurt het nog lang, eer men voor de leer der zonde de rechte plaats in de systematische Theologie vindt. Het kan ons te minder bevreemden, naar mate wij te vaster het beginsel vasthouden, dat zij zelve nergens op hare plaats is in de schoone schepping van God.

Het *tweede* punt, waarvoor ik uwe aandacht wilde vragen, betreft het begrip van *openbaring*. Door u werd opgemerkt, dat het „zeer wezenlijk verschil" dat er bestaat tusschen u en die „Godgeleerden, aan welker richting" mijne opvatting der Dogmatiek U »zelfstandig verwant schijnt" zijnen grond heeft, voor een goed deel althans, „in eene uiteenloopende opvatting van het begrip van openbaring." [2]) Ik geloof, dat gij hierin u niet bedriegt. Ik laat gaarne aan anderen over te beslissen of het „een zeer wezenlijk verschil" is dat tusschen u en hen, die op „ethisch standpunt" staan bestaat. Maar met u oordeel ik, dat het *openbaringsbegrip* hier groote beteekenis heeft. »De groote vraag" — *zóó* schreef ik vroeger — »waarop het in de dogmatiek aankomt is, hoe men te denken heeft over de wijze, waarop God, in wien het leven des geloofs zijnen

---

[1]) Dr. Fr. H. R. Frank. *System der Christlichen Wahrheit.* 1e Hälfte. 1878.

[2]) *Studiën.* IV. bl. 248.

Digitized by Google

grond heeft, in den mensch openbaar wordt" [1]) en mij wel bewust van de waarde van Christus in de Dogmatiek haalde ik met ingenomenheid uwe uitspraak aan, dat de handhaving van het openbarings-geloof in onzen tijd gedurig meer een Christo-centrisch karakter gekregen heeft. [2]) Het is niet noodig, dat ik herhale, wat ik ter bedoelde plaatse voorts over de openbarings-kwestie in het midden bracht. Veel minder heb ik mij hier bezig te houden met het bespreken van wat anderen zeiden. Ik wilde u alleen doen opmerken, dat mijns inziens eigenlijk aan mededeeling evenmin van *leven* als van *licht* op zich zelf moet gedacht worden als van *openbaring* gesproken wordt. Liever volg ik hier den ontslapen Chantepie de la Saussaye zoo als ik reeds vroeger te kennen gaf, en meen met hem dat »het karakter der openbaring medebrengt, dat God niet alleen den mensch door onbedriegelijke kenteekenen zich mededeelt, maar ook den mensch in staat stelt, om die teekenen te verstaan." [3]) Ik heb er dus geen bezwaar tegen met u van eene openbarings*daad* Gods te spreken, en kan mij ook zeer wel vereenigen met de bepaling: »openbaring = mededeeling van licht en leven (levenwekkend licht) aan den daarvoor ontvangbaren mensch." Want *leven* en *licht* is ons deel, als God zich zelven aan ons mededeelt. Wanneer gij voorts hierbij altijd »op de prioriteit van het licht" zoudt willen »blijven drukken" zoude ik ook die beschouwing — dewijl zeker in het *licht* het *leven* openbaar wordt — *hier* liefst onaangeroerd laten — hoewel ik gaarne Joh. 1 : 4 in gedachtenis houd — indien slechts niet door u zooveel waarde gehecht werd aan de vraag, of het »levenwekkend licht" dan wel »het lichtverspreidend leven" *voorop* wordt geplaatst. Mij dunkt, hier is het noodig op het Bijbelsche

[1]) *Nieuwe Bijdragen.* II. bl. 165. [2]) t. a. p. bl 166.

[3]) *Protestantsche Bijdragen.* V. bl. 129. Cf. *Nieuwe Bijdragen* II. bl. 166.

Digitized by Google

spraakgebruik te letten en uwen wenk ter harte te nemen, »dat wij niet op den weg van licht schadelijke eenzijdigheid komen." [1]) Hoofdvraag zal intusschen hier blijven, meen ik, of wij bij die mededeeling van *licht* »aan den daarvoor ontvangbaren mensch" aan eene *leer* als zoodanig moeten denken van Godswege geopenbaard, dan wel aan openbarings-*feiten*, welke ten gevolge hebben, dat zich een geestelijk leven ontwikkelt, hetwelk zich gedrongen gevoelt over Gods »heilsgedachten" eerbiedig te peinzen. De Dogmatiek, ook waar zij als »leer van het geloofsleven" optreedt is — ik ben dit geheel met u eens — geroepen om die heilsgedachten „te verstaan" en „zooveel mogelijk te verklaren, wat God gedaan heeft en doet ter verlossing van wat door de zonde verloren en slechts door het wonder zijner genade te redden was" [2]). De »idee des Christendoms" komt mijns inziens geenszins tot haar recht, waar niet in deze »heilsfeiten" de grond wordt gezocht, waarop het »geloofsleven" rust. Dat was mij eene reden te meer, waarom ik mij op de lijn der Hervormden bewegende de dogmatiek met eigenlijke *Theologie* deed aanvangen. Dat niet door de *Dogmatiek,* maar door de *Ethiek* de »onschatbare vrucht" van de *heilsgedachten Gods* besproken moet worden, zoude ik u niet gaarne toegeven. [3]) Dat zoude, meen ik, meer dan iets anders misschien tot eene »verarming" der Dogmatiek moeten leiden, welke ook gij «onmogelijk toejuichen" kunt. [4])

Ik kwam reeds onwillekeurig tot de *derde* der kwesties, welke ik mij voornam nog te bespreken. Ik bedoel de verhouding tusschen *Dogmatiek* en *Ethiek.* Terecht komt gij daarop een en andermaal terug. Het is er u om te doen „de verscheidenheid" van beide, „tegelijk met haar innig verband" in het licht te stellen [5]) en het schijnt u wenschelijk, hier-

[1]) *Studiën* IV. bl. 243, 244. [2]) t. a. p. bl. 229.
[3]) t. a. p. bl. 242. [4]) t. a. p. bl. 238. [5]) t. a. p. bl. 230.

Digitized by Google

bij aan de christelijke *ἀλήθεια*, in onderscheiding van het aanverwante *ζωή* te denken [1]). Ik zal ook hier niet onderzoeken, of het bijbelsch spraakgebruik, wat *ζωή* betreft, in dit verband uwer gedachten volledig tot zijn recht komt, terwijl ik overigens gaarne met u voor de „onderscheiding van beide zusterwetenschappen" blijf stemmen, overeenkomstig hetgene ik vroeger geschreven heb [2]). Ook merkte ik reeds op, dat ik in geenen deele geneigd ben de *Ethiek* aan de *Dogmatiek* te laten voorafgaan. In tegendeel ik meen, dat het dringende eisch is zoowel der logika als des tijds, om de Dogmatiek op den voorgrond te doen treden, gedachtig aan het door u aangehaalde woord van *Lichtenberger*: pour dominer la plaine il faut être en possession de la région des sources" [3]). Ik zie echter evenmin in, waarom men „voor de vereeniging van beide wetenschappen zoude moeten stemmen," als „zoowel de dogmatiek als de ethiek zich uitsluitend op het gebied van het *leven* bewegen" [4]) als het mij in het algemeen duidelijk is, waarom de Dogmatiek als „*Heilsleer*" opgevat meer eer zoude ontvangen, dan wanneer zij als „*Leer van het geloofsleven*" optreedt. Wie met ons tegenover weêrspraak van mijn sympathetische zijde op de onderscheiding van *religieus* en *zedelijk* leven blijft aandringen en *godsdienst* en *zedelijkheid*, hoe nauw ook verbonden, niet vereenzelvigt, kan, dunkt mij, geene zwarigheid er in zien van eene wetenschap van het *geloofs*leven en van het *zedelijke* leven te spreken, in dien zin, dat beide van elkander onderscheiden worden, al mogen zij ongetwijfeld door zusterlijke banden vereenigd heeten. En is het de vraag, hoe de Dogmatiek, terwijl de Ethiek zoo belangrijk vooruitging, zich tot nieuwen luister verheffen kan, ik ben

1) t. a. p. bl. 229.
2) *Nieuwe Bijdragen* II. bl. 184.
3) *De Dogmatiek en hare toekomst*. bl. 30.
4) *Studiën* IV. bl. 244.

Digitized by Google

van meening, dat dit het best geschieden kan, wanneer zij zooveel mogelijk zich benaarstigt om het duidelijk te doen uitkomen, dat zij metterdaad „la région der sources" mag genoemd worden. Wanneer ik in het *geloofsleven* de oorsprongen zoek van gezond *zedelijk leven*, wensch ik geenszins voorbij te zien, dat het leven des geloofs op zijn beurt in God zijnen grond heeft. Gaarne zeg ik het Alfred Resch na: „thatsächlich empfängt der Einzelne sein religiöses Bewusztsein durch die Vermittelung der Schrift und der Kirche aus Jesu als der befruchtenden Quelle seines Glaubens, nicht aber *nude* aus sich selbst" [1]) en vrees met hem, [2]) dat het „Ich des Menschen, welches heute noch mit einem von den Vätern ererbten Reichthum religiösen Gehaltes erfüllt sein kann" als het „einmal zum allesbeherrschenden Prinzipe der Religiosität erhoben und fortan von keiner höhern Macht geleitet" wordt, binnen korten tijd dezen rijkdom verliezen „und unbesehens bei einem verschämten oder auch schamlosen Banquerotte seines religiösen Lebens anlangen" zal. „Vestigia terrent"! Ik zoude juist daarom niet gaarne Resch willen volgen, waar hij de „*Anthropologie*" als eerste deel der Dogmatiek wil beschouwd zien en verheug er mij in, dat de *Wijsbegeerte van den Godsdienst* de ten dezen belangwekkende Anthropologische kwestie — trouwens in nauw verband met het vraagstuk der *Godsopenbaring*, — aan de Dogmatiek in hare *Propyleën* over kan reiken.

Nog ééne zaak blijft mij over. Toen gij vóór twee jaar over de Dogmatiek der toekomst met zooveel geestdrift spraakt, steldet gij haar den eisch, dat zij „steeds meer eene Apologetische zijn" moet. Bedrieg ik mij niet, dan wilt gij nu gij „nog eenmaal" dat onderwerp in behandeling neemt, *dien* eisch althans niet meer in de *eerste* plaats ons doen hooren. Ook door u wordt erkend, dat de dogmatiek „er

[1]) *Das Formalprinzip des Protestantismus.* S. 131. [2]) t. a. p.

Digitized by Google

ongetwijfeld bij winnen zal, wanneer zij bij elke schrede op haren weg niet langer met den vijand rekenen moet en ongestoord haar christelijk-wijsgeerig ideën-weefsel afspinnen kan" [1]) en gij wijst met ingenomenheid op de „schoone taal" door GUNNING [2]) te dezer zake gesproken. Het verwondert mij te minder, dat gij deze „concessie" doet, dewijl gij reeds vóór 8 jaar verklaardet, dat gij „boven eene polemische, aan eene thetische en apologetische behandeling der zaken gewoonlijk de voorkeur gegeven hebt" [3]). „Is niet" — zoo mogen wij met CRAMER [4]) wel vragen: „wanneer men apologie alleen in den zin van *aanprijzing* opvat, eene goede Dogmatiek op wetenschappelijk gebied, de beste aanprijzing, de beste apologie van het Christendom"? Bovendien, ook bij u vond J. MULLER een geopend oor, als hij in het door u met zooveel recht belangrijk genoemde artikel *Dogmatik* schreef: „Wenn nun die Wissenschaft der christlichen Lehre aus dem Glauben und der Wiedergeburt kommt, so setzt sie natürlich auch in denen, an die sie sich lehrend wendet, diesen wiedergebärenden Glauben voraus. Es kann ihr nicht einfallen, dem Ungläubigen die Wahrheit des Christenthums demonstriren, das was seiner Natur nach auf einer neuschöpferischen Mittheilung an die Menschheit beruht, aus den naturlichen Prinzipiën der Vernunft beweisen zu wollen. Solchen verkehrten Unternehmungen gänzlich entsagend, hat jene Wissenschaft sich darauf zu beschränken, die schon Einverstandenen, die Gläubigen über ihren Besitz und dessen Inhalt und Zusammenhang zu verständigen, sie zu einem wissenschaftlich entwikkelten Bewusztseyn desselben zu erheben" [5]).

---

[1]) *Studiën.* IV. bl. 252. [2]) *Het ethisch beginsel.* bl. 10.

[3]) *Christelijke Dogmatiek* I. Voorrede VI *en* VII.

[4]) *Stemmen voor Waarheid en Vrede.* 1876. bl. 963.

[5]) *Herzog.* R. E. III. S. 437. (1ste Aufl.)

Digitized by Google

Intusschen, dat er aan *apologie* des Christendoms dringend behoefte bestaat, wie zal het kunnen ontkennen, die ernstig let op den tijd, waarin wij leven? Waarlijk — vergun mij, dat ik aan vroegere onvergetelijke omgeving terug denk — nog geldt het woord, dat VOLLENHOVE eenmaal den Haagschen kerkeraad toezong: „men bouwt Gods stad nog, als in Nehemia's tijd, met oogen vrij van slaap en handen reê ten strijd". Er zijn gevaren, die tot verhoogde waakzaamheid dringen, en tegenstanders, wier macht niet gering kan geacht worden. Daarom ook erken ik gaarne met u, dat het „mij bedroeft en ergert, als ik soms over Apologeten zelfs van den eersten rang op eene wijze hoor oordeelen, die van weinig waardeering en nog minder dankbaarheid tuigt" [1]) en ik verneem [2]) en bemerk het met vreugde, dat gij liefst de stichter zijt van eene „*apologetische*" school. Hoe zoude ik er aan kunnen denken, van u „eene confessie van schuld" [3]) te verlangen, waar gij voor goed een heilig recht op onbegrensde dankbaarheid bij mij en zoo velen verkregen hebt tot een altoos gebrekkig loon voor voortreffelijken arbeid in het belang van Christus' gemeente? Beslis dan zelf, mijn Vriend! welke vreugde mij vervult, als ik bedenk, dat onder de *Wet*, waaronder wij thans leven en werken, Gij geroepen zijt tot het onderwijs in de *Wijsbegeerte van den Godsdienst*, welke naar mijn bescheiden oordeel zoo uitnemend — zonder dat voor methodologische fouten vrees behoeft te bestaan — er zich toe leent, om in u den „apologeet, minstens even luid als den dogmaticus" [4]) te doen spreken. Of gelooft gij niet met mij, dat de „Religionsphilosophie" uit haren aard geschikt is, om voor het Christendom, thans van zoo vele zijden bedreigd, òf beslist ten *val* òf even zeker ter *opstanding* te zijn? En indien ja — zoudt

[1]) *De Dogmatiek en hare toekomst*. bl. 34. [2]) t. a. p.
[3]) *Studiën* IV. bl. 252. [4]) t. a. p. bl. 258.

Digitized by Google

gij voor het eerste vreezen, en het laatste niet durven verwachten? Indien dat mogelijk ware, het zoude U — daarvan ben ik zeker — slechts tot verhoogde inspanning dringen, om als een andere David — ik denk aan uw slotwoord — „de oorlogen des Heeren" met nieuwe geestdrift te voeren. Ik twijfel er aan of gij dan nog wel van de *Wijsbegeerte van den Godsdienst* zoudt zeggen, wat ik, naar ik reeds opmerkte, met leedwezen las [1]) in uwen „brief" overigens mij in menig opzicht zoo welkom. Ik stel mij voor, dat gij van lieverlede op dit leervak een deel althans van de liefde zult overdragen, welke gij aan de Dogmatiek hebt gewijd en dat op dit gebied de „Christelijke apologetiek" uwe welbeproefde krachten niet te vergeefs zal inroepen. De tijd der rust schijnt mij voor de dogmatische Theologie nog verre te zijn. De gedachte verheugt mij, dat gij, al moet ook gij de „leerstellige Godgeleerdheid" eerlang aan den kerkelijken Hoogleeraar overgeven, op dogmatisch gebied werkzaam zult blijven. God spare en sterke u bij de omvangrijke taak, welke in den nieuwen cursus u wacht! Hebt gij ter eeniger tijd soms weêr iets op het hart, gelijk ditmaal, tegenover de zoodanigen die gij met den naam van vrienden vereert, ik zal mij gelukkig achten, als gij wederom *mij* allereerst tot deelgenoot uwer bedenkingen of grieven wilt maken. Gij kunt vrienden hebben, die nog meer dan ik met u in theologische opvattingen samenstemmen, maar ter nauwernood een, die zich in liefde, dank en vereering nauwer aan u verbonden gevoelt, dan uw u zeer toegenegene

Groningen. G. H. Lamers.

22 September 1878.

---

[1]) t. a. p. bl. 222

DE LEER VAN HET GELOOFSLEVEN.

EENE DOGMATISCHE STUDIE

VAN

G. H. LAMERS.

II.

Zag ik mij door den hoogleeraar VAN OOSTERZEE [1]) op vereerende wijze de gelegenheid vriendelijk aangeboden om nader mijne meening te ontwikkelen aangaande een en ander, dat in de *Prolegomena* der Dogmatiek mijns inziens behandeld moet worden, op mij rust thans de taak mijne aandacht te wijden aan wat in de Dogmatiek zelve ter sprake behoort te komen. Het is niet noodig, meen ik, te herhalen, wat ik vroeger [2]) betreffende den vorm, waarin ik mijne gedachten hier wensch te ontwikkelen, te kennen gaf. Ik denk er niet aan, den belangstellenden lezer een handboek der Dogmatiek aan te bieden en zal meer dan tevreden zijn, wanneer ik, zoo als ik het uitdrukte [3]), een of ander beoefenaar der dogmatische studiën behulpzaam kan zijn in

---

[1]) *Studiën* IV. bl. 217—254. Zie deze *Nieuwe Bijdragen* (II) bl. 197—244.

[2]) t. a. p. bl. 196. [3]) t. a. p. bl. 130.

Digitized by Google

het vormen van eene Dogmatiek, waarin het karakter des Christelijken geloofs ten volle tot zijn recht komt, of ook in ruimeren kring de aandacht mag vestigen op het belang van dogmatische vragen voor den tegenwoordigen tijd. Bedrieg ik mij niet, dan mag — waaromtrent ook overigens reden zij tot klacht op het gebied der Godgeleerde wetenschap — met blijdschap het verschijnsel begroet worden, dat voor den dogmatischen arbeid meer belangstelling ontwaakt, dan waarop het scheen, dat het tegenwoordige geslacht rekenen mocht. Onder zoodanige omstandigheden kan het niet anders dan wenschelijk zijn, dat wie meent iets te zeggen te hebben, dat zonder aarzeling uitspreke. Ik wensch, nu ik mij tot de Dogmatiek zelve begeef, zooveel mogelijk mij te bepalen tot uiteenzetting van mijne eigene denkbeelden, zonder, waar het niet volstrekt noodig schijnt, van anderen te spreken — ook al maak ik dankbaar gebruik van wat door verschillende, min of meer sympathetische, voorgangers in vroegeren of lateren tijd werd geleverd.

De nauwe samenhang van de Dogmatiek met de wijsbegeerte van den Godsdienst kan naar mijne zienswijze, zoo als ik vroeger schreef [1]), niet worden ontkend, zonder dat het wetenschappelijke karakter der Dogmatiek in den cyclus der wetenschappen in ernstig gevaar wordt gebracht. De wijsbegeerte van den Godsdienst, uitgaande van het anthropologische feit der religie, door de geschiedenis gestaafd, moet in de *Godsleer* eindigen, welke alzoo zich in eene zelfstandige behandeling — waarop ten onzent door den hoogleeraar Doedes met zooveel nadruk werd aangedrongen [2]) — zal mogen verheugen. De behandeling der Godsleer moet ons het recht geven, om den Godsdienst te vrijwaren van het verwijt, als of hij misschien

[1]) Vooral in mijn antwoord aan Prof. Dr J. J. van Oosterzee, t. a. p.

[2]) *Inleiding tot de Leer van God* en *Leer van God. Voorrede.* cf. *Encyclopedie.* bl. 196.

als pathologisch verschijnsel in de menschen-wereld zoude moeten beschouwd worden. Afgezien van dit principieele belang der leer aangaande God voor de wijsbegeerte van den Godsdienst, zal bovendien bij de Godsleer de sleutel gezocht moeten worden ter verklaring van het verschil tusschen de verschillende vormen, waarin zich de Godsdienst in het leven der menschen openbaart. Ongetwijfeld kan men verschillende uitgangspunten kiezen bij het groepeeren van de Godsdiensten, maar verstandig zal het wel niet kunnen heeten, als men in de onderlinge waardeering der verschillende Godsdiensten voorbijziet, dat aan het verschil in de voorstellingen aangaande God de eerste plaats toekomt in de vergelijkende Godsdienst-wetenschap. De geschiedenis der Godsdiensten stemt ten dezen aanzien met die der wijsbegeerte of liever der wijsgeerige stelsels te zamen. Hetzij God beschouwd worde als de laatste oorzaak van alle dingen, hetzij Hij als voorwerp der aanbidding worde aangemerkt, in elk geval beheerscht de voorstelling, welke men zich aangaande Hem vormt, geheel de wereld- zoowel als de levens-beschouwing des menschen. Wordt nu het godsdienstige leven van den Christen als *geloofsleven* aangeduid en daarmede te kennen gegeven, dat in het Christendom de mensch niet enkel *passief* den invloed van God ondergaat, maar ook *actief* de afhankelijkheid van God aanvaardt en alzoo de stelling inneemt, welke hem als beelddrager van God toekomt, het is niet mogelijk, dat niet eene bepaalde Godsleer op dit standpunt der religie zich verheffen zoude — en wel eene zoodanige, waarbij de mogelijkheid wordt gegeven van eene rechtstreeksche of liever werkelijke gemeenschap tusschen God en den mensch. Den Godsdienst in het algemeen, in den empirischen zin genomen, met eene bepaalde Godsleer in noodwendigen samenhang te plaatsen, is zeker niet goed te keuren, maar heeft men eenmaal den Godsdienst in zijnen hoogsten vorm

Digitized by Google

in het Christendom begroet en hierin het religieuse leven als *geloofsleven* erkend, men zal op den duur niet kunnen weigeren aan het theïsme recht te doen wedervaren. Terwijl het aan de wijsbegeerte van den Godsdienst moet worden overgelaten, den weg te banen voor de beschouwing van het Christendom in subjectieven zin als het *leven des geloofs*, is de Dogmatiek als *leer van het geloofsleven* in haar recht, als zij eene bepaalde Godsleer vooronderstelt.

Het kan dus schijnen aanbeveling te verdienen, aan de leer aangaande God in de Dogmatiek geen afzonderlijke plaats in te ruimen, en in afwijking van de lijn bepaaldelijk in de Hervormde kerk meestal gevolgd, zoowel tegenover het theologische beginsel der Hervormden als tegenover het anthropologische uitgangspunt der Lutherschen het Christologische beginsel op den voorgrond te plaatsen. Gold het hier eenvoudig een *dogme,* wij zouden er inderdaad weinig bezwaar tegen kunnen hebben, om aan de wijsbegeerte van den Godsdienst geheel en al over te laten, wat daarin even eigenaardig als noodzakelijk eene zoo belangrijke plaats moet innemen. Maar het geldt hier meer dan een dogme op zich zelf. Juist daarom — zoo als meermalen ook ten onzent werd opgemerkt — heeft de Hervormde kerk nooit van haar theologisch beginsel eene leus gemaakt, zooals voor de Lutherschen hun anthropologisch beginsel was, dewijl zij meende dat het hier den *articulus fundamentalis* betrof. Hoe meer men er van overtuigd is, dat het hier het uitgangspunt geldt van al wat als *schepsel,* ook op het gebied des geestelijken levens, bestaat, des te minder zal men er vrede mede hebben, dat God alleen als vooronderstelling in de Dogmatiek zoude optreden. Ongetwijfeld moet het als eene fout in de theologische leerontwikkeling der Hervormden worden aangemerkt, dat het *positieve* karakter der Dogmatiek dikwerf miskend werd in aprioristische bespiegelingen over God,

Digitized by Google

opera ad intra, alsmede, dat de *simplicitas* van Gods wezen, zoowel als de eenheid van het menschdom als zoodanig wel eens werd voorbijgezien, waar de „raad Gods" in verschillende *decreta* werd uiteengelegd. Maar hoe nadrukkelijk ook die fout moet worden gegispt, het getuigt naar mijne meening van weinig inzicht in de behoeften van den tegenwoordigen tijd, als men weigert in de Dogmatiek het grondbeginsel der Hervormden te eeren, krachtens hetwelk God als Schepper en diensvolgens als hoogste oorzaak van alle dingen wordt erkend en voorop geplaatst. Op treffende wijze valt hier het wijsgeerige streven met het religieuse verlangen te zamen. De wijsgeerige mensch zoekt de rust voor zijn denken in de erkenning eener hoogste oorzaak en de godsdienstige mensch vindt zich bevredigd in de aanbidding van God, door wien en tot wien hij zich geschapen acht. In het leven des geloofs moet de gedachte op den voorgrond staan, dat er niets is, wat niet zijnen grond heeft in den Oneindige, voor wien men zich buigt. De Godsleer in haren geheelen omvang als deel der dogmatisch-wijsgeerige wetenschap moge dus al in de wijsbegeerte van den Godsdienst behandeld worden, in de Dogmatiek moet toch allereerst op God gewezen worden, als grond van het leven des geloofs. Meent men, zooals sommigen nog altijd schijnen te denken, eerst dàn vasten bodem onder den voet te hebben als men op *Christus* wijst, als grondslag der Christelijke Dogmatiek, men zal toch bij dieper nadenken kwalijk kunnen ontkennen, dat de Christologie zoowel in haar ontologisch als in haar soteriologisch gedeelte op bepaald-theologische grondslagen rust. Wordt de Christologie met de Anthropologie in nauwen samenhang geplaatst en het anthropo-centrische beginsel in de Dogmatiek op den voorgrond gesteld, men zal de beschuldiging — of laat mij liever zeggen het gevaar — van subjectivisme wel niet kunnen ontgaan, tenzij men het: *πάντων χρημάτων*

Digitized by Google

μέτρον ἄνθρωπος wat nauwer met objectieve Theologie in verband brenge, dan dat in de school van HEGEL pleegt te geschieden. [1]) Hoe wenschelijk het ook zij, dat het Christendom, als historisch feit opgevat, van de zijde der Anthropologie in den kring der wetenschappen worde binnengeleid, men mag niet vergeten, dat wij hier — zoo als SCHELLING het uitdrukte — met eene „Göttliche Geschichte" te doen hebben. Dat historische karakter des Christendoms wordt eerst dan behoorlijk geëerd, wanneer het geloofsleven zelf in verband gesteld wordt met God, die als *object* van den Godsdienst eerst hier volkomen openbaar wordt. Terecht werd daarom in de Christelijke kerk zooveel waarde gehecht aan de Christologische formule en gewaakt tegen elke poging, om door verlaging van de persoonlijke metaphysische beteekenis van Christus het absolute karakter des Christendoms, bewust of onbewust, in gevaar te brengen. Even onjuist als de meening is alsof Kalvijn het eerst op de Dogmatiek der Protestanten den theologischen stempel zoude gedrukt hebben, even onbillijk zoude het zijn bij de Kerk geringschatting van het in engeren zin *theologische* dogme te vooronderstellen, waar men haar aan het werk ziet, om vragen van meer algemeen-*anthropologischen* of *Christologischen*, of wel bepaaldelijk van *soteriologischen* aard te behandelen. Is met recht gezegd door wijlen D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE [2]), dat de Theologie en de Anthropologie der Christelijke Dogmatiek even Christologisch zijn, als de eigenlijke Christologie zelve, men zoude ook kunnen beweren, dat de Christologie en Anthropologie even theologisch zijn opgevat als de Theologie zelve. Trouwens van geen stelling is de Dogmatiek der Christelijke kerk verder verwijderd, dan van deze, dat God, al is Hij de oorzaak van *alles*, van *niets* de verklaring mag heeten

[1]) Cf. CARO: *L'idée de Dieu*. p. 17.

[2]) *Protestantsche Bijdragen*. V. bl. 180.

Digitized by Google

en wel te recht werd door Caro [1]) opgemerkt, dat het in den grond hetzelfde probleem is, dat in den mensch en in God onze denkkracht rusteloos inspant. De wijsbegeerte is droevig verlegen met het vraagstuk, hoe oneindigheid en persoonlijkheid in het hoogste Wezen verbonden kunnen zijn en deze of gene is in die verlegenheid misschien geneigd met bijval het *anatheisme* te begroeten, dat ter beslechting van den eeuwenouden strijd ons werd aanbevolen als een Godsbegrip, dat zijn hoofdkenmerk heeft in de stelling, dat „alles in het heelal zich beweegt, zich opwaarts ontwikkelt tot zijnen God." [2]) Hoe meer wij in onzen tijd gevaar loopen ook bij opzettelijke afwijzing van het atheïsme in woord of stelsel nogtans den levenden God te verliezen, om niets anders over te houden dan het oneindige, als gedachte van den menschelijken geest, of het goddelijke, als ideaal der menschheid, des te ernstiger moeten wij er op bedacht zijn in den persoon van God den grond van al wat is, zoowel *in* als *buiten* ons, te erkennen. Niet genoeg kan gewaarschuwd worden tegen het streven, om terwijl de bepaling van het *concrete* ons moeielijk valt, tot het vormen van *abstractiën* de toevlucht te nemen — eene fout, waarop wij met zooveel humor door den hoogleeraar Beets werden opmerkzaam gemaakt. [3]) Nergens is dat meer misplaatst, dan in de Godsleer. Heeft de Godsdienst geen reëel object in den persoon van God, men meene niet, dat door groote woorden of verhevene ideeën dit gemis kan worden vergoed. Meent men *numen* tot *nomen* te moeten maken, men wete,

---

[1]) t. a. p. p. 4.

[2]) Zie: *Een Godsbegrip volgens ontwikkelings-theorie*, en nader: *Twee beoordeelingen van een Godsbegrip volgens ontwikkelings-theorie beantwoord en beoordeeld door den schrijver.* 1878.

[3]) In zijne redevoering: *Karakter, karakterschaarschte, karaktervorming.* 1875. Zie ook Gunning. *Blikken in de Openbaring* I. bl. 267.

Digitized by Google

wat men doe, doch men trooste zich zelven en anderen met het *nomina numina* niet. Vergist zich de Godsdienst der menschheid — dat menschelijke verschijnsel bij uitnemendheid — in de erkenning van de werkelijkheid van zijn voorwerp, dan moet vroeg of laat de religieuse geestdrift zich in de ledige ruimte verliezen. Wel mag geluisterd worden naar CARO waar hij ons toeroept: „l'absolu sans l'être, l'universel sans substance, l'idéal sans realité, tout cela n'est pas Dieu" [1]) en met ernst bedacht, dat de godsdienstige vereering op den duur aan niemand en niets dan alleen aan *God* wordt gewijd.

Was er in den tijd der Reformatie voor de Hervormden reden genoeg, om ook zonder geringschatting van de *Judaïstische* werkheiligheid — om met SCHWEIZER te spreken — tegen de *paganistische* kreatuur-vergoding op te treden, niet minder oorzaak is daarvoor voor den hedendaagschen dogmaticus, wien de eer van God ter harte gaat. Meenen sommigen God te *scheppen*, door zich eene voorstelling van het Goddelijke te maken, niet krachtig genoeg kan door ons, met een „sit ut est, aut non sit" voor oogen, er nadruk op gelegd worden, dat God zoowel *logisch* als *temporair* aan geheel ons *zijn* en ons *denken* voorafgaat. Geen Godsbegrip wordt door ons aannemelijk geacht, waarin *dit* beginsel wordt gemist en het ideaal van het religieuse leven wordt onzes inziens niet anders, dan op den bodem *dezer* overtuiging bereikt. Het is de onsterfelijke verdienste der Hervormde kerk in dien zin voor het *theologische* beginsel gestreden te hebben. Heeft de toepassing der deductieve methode haar op een dwaalspoor geleid voor zoover zij zich daardoor begaf op het terrein van deels wegens overigens prijzenswaardige inconsequentie onvruchtbare, deels voor het religieuse

---

[1]) t. a. p. p. 17.

Digitized by Google

leven wegens onmiskenbare eenzijdigheid bedenkelijke bespiegeling, men mag zich vleien met de hoop, dat deze gevaren worden ontweken, als men uitgaande van de wijsbegeerte van den Godsdienst het geloofs*leven* op den voorgrond stelt. De mensch kan als levende in het geloof niet anders verklaard worden, dan als schepsel van God. Op God, als Schepper, wordt dus de nadruk gelegd en al wat van Gods zedelijke eigenschappen met betrekking tot het *decretum salutis* te zeggen valt wordt gebouwd op den grondslag, die in de erkenning van God als Schepper gegeven is. Bij deze beschouwing komt duidelijk het belang te voorschijn dat aan het scheppings-dogme in de Dogmatiek moet worden toegekend. Misschien is de verwarring, welke naar veler oordeel in de Dogmatiek valt waar te nemen, voor een goed deel daaraan te wijten, dat men de principiëele beteekenis van het geloof in God als Schepper in de christelijke Dogmatiek te veel heeft miskend. Met ingenomenheid mag wel worden opgemerkt, dat vooral onder den invloed van omstandigheden van buiten, gegrond in de natuur-wetenschappelijke studiën van onzen tijd, op nieuw aan het eerste der *twaalf geloofsartikelen* met ernst de aandacht gewijd wordt.

Reeds aanstonds blijkt het belang van het scheppingsdogme als de vraag wordt gesteld, of God door ons gekend worden kan. Is er sprake van de erkenning van God als Schepper, het behoeft geen aanwijzing, dat daarmede de stelling wordt bedoeld, dat wij ons bewust zijn, in zulk eene betrekking tot God te staan als waarin zijn schepsel als zoodanig zich noodwendig tot Hem bevindt. Hét is echter niet aan het schepsel in het algemeen eigen, den Schepper te kennen, maar de mensch bevindt zich als schepsel van God op eenen zoodanigen trap, waarop het bewustzijn van den kreatuurlijken toestand mogelijk is. Indien wij de voorstelling van God als onzen Schepper niet krachtens onzen

Digitized by Google

aanleg met noodzakelijkheid vormden, dan zouden wij haar als eene ons van buiten af opgedrongen voorstelling weêr kunnen verwerpen.[1]) Is het de eisch van ons geloofsleven, als hoogste ontwikkeling der religie, dat wij ons van die voorstelling niet los kunnen maken, dan zal ook moeten worden aangenomen, dat God door ons krachtens ons wezen gekend kan worden. In dien zin kon ook LIPSIUS hier van religieuse kennis spreken[2]) en wij dwalen wel niet, als wij meenen, dat ook uit dat oogpunt de belangstelling moet worden beschouwd en gewaardeerd, welke de Hervormden voortdurend aan de „*theologia insita*" gewijd hebben. Heeft men het JACOBI misschien wel niet ten onrechte als verwijt toegerekend, dat hij den *logischen* grond met den *wezens*-grond vereenzelvigde, toen hij tegen de traditioneele bewijzen voor Gods bestaan inbracht, dat daarin het geschapene geacht wordt boven den Schepper te staan, zeker is het, dat wanneer de mensch gerekend wordt zich zijner betrekking tot God als Schepper bewust te zijn, het zoeken van bewijzen voor Gods bestaan als ongerijmd moet beschouwd worden. Hoe nadrukkelijker God voor het godsdienstige bewustzijn tevens als laatste oorzaak van alle dingen geldt — of liever — hoe meer men overtuigd is, dat wat de godsdienstige mensch in God vindt samenvalt met wat de wijsgeerige denker, om den *regressus in infinitum* te ontgaan, als inhoud van zijn Godsbegrip erkent, des te duidelijker blijkt het, dat het bestaan van God te bewijzen eigenlijk zoude gelijk staan met het aanwijzen van den grond van Gods bestaan.[3]) Minachting van de in de Godsleer geleverde bewijzen voor Gods bestaan behoeft hieruit volstrekt niet voort te vloeien. Integendeel, al wat hetzij *formeel* uit den menschelijken geest of *materieel*

---

[1]) Cf. DR. HOEDEMAKER. *Handboek voor Godsdienst-onderwijs.* bl. 6.

[2]) *Lehrbuch der Evangelisch-Protestantischen Dogmatik.* S. 64.

[3]) VAN OOSTERZEE. *Christelijke Dogmatiek.* 2de druk I. bl. 335 vv.

Digitized by Google

uit de betrekking tusschen God en de wereld kan worden aangevoerd, om het geloof in God te rechtvaardigen, mag met blijdschap worden aangenomen. [1]) Men vergete daarbij slechts niet, dat waar het op de erkenning van God aankomt onze religieuse aanleg — in dat hoofdstuk der *„Theologia Naturalis"* slechts zelden met die zorg behandeld, welke de oud-hoogleeraar HOFSTEDE DE GROOT in zijne *„Institutio"* daaraan wijdde — het allermeest ook volgens het reeds door de „kerkvaders" gegeven voorbeeld [2]) in aanmerking moet komen.

Op dit standpunt zal men zich behooren te plaatsen, bij het beantwoorden van de vraag of God wel erkend worden kan. Ongetwijfeld heeft dit vraagstuk groot gewicht. [3]) Het bleek in den strijd tusschen PLATO en de Sophisten, tusschen Realisten en Nominalisten, tusschen de Hervormers en de Socinianen en nog in onzen tijd ligt het op den bodem van menig dogmatisch geschil ook tusschen de zoodanigen, die overigens elkander als geestverwanten beschouwen. Had men het belang van *dit* vraagstuk altijd voor oogen gehad, men zoude wellicht minder gewicht hebben gehecht aan de vraag, of God als voorwerp van *geloof*, dan wel van *wetenschap* moet beschouwd worden. Wat dit laatste betreft, het schijnt wel van den aard der objecten af te hangen, of men daarbij van *gelooven* of *weten* zal spreken, en wordt eerstgenoemde uitdrukking gebezigd waar wij ons op het gebied van het onzichtbare bevinden, wij zullen dan wèl doen, als wij God als voorwerp van *geloof* beschouwen zonder in het minst te ontkennen dat men eene leer — of wil men eene *wetenschap* — kan vormen, welke in hetgeen

---

[1]) Cf. G. W. STEMLER. *Geloof en vrijheid.* XII. bl. 66 vv.

[2]) Cf. F NITZSCH. *Grundrisz der Christlichen Dogmengeschichte.* I. S. 270

[3]) Cf. SCHOLTEN. *Leer der Hervormde kerk.* 4e druk I. bl. 271 vv.

men gelooft haar voorwerp van behandeling vindt. Maar belangrijk is in elk geval de vraag, of God door ons *erkend* worden kan en met een antwoord in bevestigenden of ontkennenden zin zonder meer kan men hier niet voldaan zijn, dewijl de ondervinding geleerd heeft dat door verschillenden hetzelfde antwoord verschillend bedoeld wordt. Wordt de mogelijkheid van het kennen van God met ons verstandelijk vermogen ontkend door den mysticus, dat is in gansch anderen zin bedoeld, dan waarin de scepticus diezelfde meening zal uitspreken, en omgekeerd, als ons de pantheïst verzekert, dat hij God volkomen kan kennen, wij hebben zeker aan iets anders te denken, dan waaraan de Christen denkt die zich in Christus verblijdt, als die hem den Vader verklaart. Ook hier geldt: *duo quum faciunt idem non est idem*.

Moest het ontkend worden dat God door den mensch erkend kan worden, het feit van den Godsdienst ware dan onverklaarbaar. De Godsdienst in subjectieven zin genomen vooronderstelt, dat de mensch zich van God — of wil men het Goddelijke — eene voorstelling maakt. Staat die voorstelling onder den invloed van verschillende omstandigheden, zoodat de hoogere Macht, welke men vereert anders in China dan in Egypte, anders in Indië dan onder de Polynesiërs, anders in Griekenland dan in Rome beschouwd werd — er zoude in geen geval van eenig denkbeeld omtrent God sprake zijn, indien niet Gods *erkenbaarheid* boven allen twijfel verheven was. Kan Gods *ondoorgrondelijkheid* — met *onkenbaarheid* menigmaal verward — als oorzaak van de gebrekkigheid der voorstellingen aangaande God worden aangemerkt, de grond dier voorstellingen zal wel in Gods *kenbaarheid* moeten worden gezocht. Godsopenbaring zoude onmogelijk zijn in en voor de menschheid, als God onkenbaar voor den mensch moest genoemd worden, en kwalijk zoude men —

Digitized by Google

zoo als nogtans wel eens geschiedde — waar in beginsel die onkenbaarheid werd toegegeven, den mensch kunnen troosten met de objectieve zekerheid eener „heilsopenbaring." Hoe zoude men ooit van eene objectieve zekerheid zich overtuigd kunnen houden, waar zelfs de mogelijkheid werd gemist om tot subjectieve zekerheid te geraken? Het belang van een helder inzicht in het vraagstuk van Gods kenbaarheid komt nergens meer aan het licht dan in de *leer van het geloofsleven.* Zoude men in het algemeen waar het religieuse leven ter sprake komt zich wellicht kunnen tevreden stellen met de erkenning dat God op den mensch bepaalden indruk maakt, om voorts misschien met Rousseau te meenen, dat waar het *denken* aanvangt, het *gevoelen* zoude ophouden, het is eene andere zaak als de religieuse mensch beschouwd wordt in het licht, waarin hij in de *leer van het geloofsleven* komt te staan. Heeft de mensch met volledig bewustzijn de gemeenschap met God aanvaard en alzoo metterdaad de plaats ingenomen, welke hem in de wereld van het onzichtbare als beelddrager Gods toebehoort, de beteekenis en de kracht van deze hoogste uiting des religieusen levens zoude uiterst zwak moeten heeten, als niet God zelf erkend ware als grond van zoo kloeke godsdienstige daad. Het kan ons dus in geenen deele bevreemden, dat het vraagstuk van Gods kenbaarheid in de Christelijke kerk voortdurend de belangstelling wekte, en dat de erkenning van de mogelijkheid eener „cognitio quidditatis" met het oog op God al het minste was, waarmede de denkers op dit gebied zich tevreden stelden.

Wordt het geloof in God door ons in dien zin gehandhaafd, dat het bewijzen van Gods bestaan met verstandelijke redeneering *a priori* als ongerijmd wordt verworpen — met andere woorden, gaan wij uit van de gedachte, dat alles, ook de werkzaamheid onzer rede in God gegrond is — dan zullen wij onmogelijk de kenbaarheid van God aldus kun-

Digitized by Google

nen bedoelen, dat ons *denken* op zich zelf afzonderlijk beschouwd hierin betrokken zoude zijn buiten samenhang met ons geheele wezen. De lokalisatie-theorie op psychologisch gebied moge al elders zonder gevaar kunnen worden gehuldigd, hier, waar het God geldt, is het uiterst bedenkelijk, aan eenen of anderen bepaalden kring van onze psychische werkzaamheid uitsluitend te denken. Het is dus niet de vraag, of wij krachtens ons denkvermogen ons eene voorstelling van God vormen, maar of wij in ons geestelijk leven als geheel opgevat niet de overtuiging met ons omdragen, *dat* God is en *wat* Hij is. Dat hier wel degelijk het *wat* met het *dat* moet verbonden worden, en dus òf van *geen* òf van eene altoos min of meer *quidditatieve* kennis moet gesproken worden kan ons duidelijk worden bij overweging van het feit, dat de erkenning van Gods bestaan niet zonder zedelijke beteekenis is, maar veeleer op ons geheele wezen eenen beslissenden invloed uitoefent. Trouwens, bij PLATO's *ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ* moge het al twijfelachtig zijn, of scheiding van *vorm* en *inhoud* al of niet bedoeld zij, wij kunnen ons God niet voorstellen of wij verbinden aan die voorstelling een aantal denkbeelden, welke naar hunnen onderscheiden aard in samenhang met den onderscheiden trap van godsdienstige ontwikkeling, op zeer verschillende wijze maar altijd met groote kracht, op ons geheele wezen inwerken. Hierin heeft het zijnen grond, dat de Godsleer centrale beteekenis heeft voor geheel onze levens- en wereld-beschouwing, gelijk ook erkend moet worden dat in het Christendom het geheel der overtuigingen, zoowel zedelijke als bepaald godsdienstige, in het nauwste verband staat met de bijzondere voorstellingen, welke in de boeken des Nieuwen Verbonds van God, als *πατήρ* of *πνεῦμα* of *ἀγαπή* of *φῶς* of wat des meer zij, gegeven worden. In verband hiermede wordt door LANGE [1])

[1]) *Christliche Dogmatik* II. I S. 85.

met recht opgemerkt, dat zij, die God liefst van bepaalde eigenschappen ontdoen, veelal eindigen met zijn persoonlijk bestaan problematiek te stellen, gelijk het ook de moeite loont met CARO den ontwikkelingsgang na te gaan, die ten dezen aanzien door RENAN werd gevolgd van zijne: *Études d'histoire religieuse* tot zijn: *L'avenir de la metaphysique* [1]) en van daar tot zijn: *Avenir des sciences naturelles.* [2]) Misschien is het eene bron geweest van velerlei dwaling, dat men de erkenbaarheid van God menigmaal alleen van hare bloot-formeele zijde beschouwde en voorbijzag — wat in de Schriften zoowel des Ouden als Nieuwen Verbonds met zooveel klaarheid wordt aangeduid — dat het Godsbegrip eenen ontzaglijken inhoud van hartaangrijpende voorstellingen bevat.

Het komt dus op de kennis van Gods *wezen* aan, waar de kwestie van Gods erkenbaarheid aan de orde gesteld wordt. Dit kan ons geen verwondering baren, als wij slechts bedenken, dat het in het wezen van God als Schepper ligt, zich in bepaalde betrekking te plaatsen tot zijne schepselen, en dat wij juist krachtens de betrekking, waarin wij tot Hem staan, Hem kunnen kennen. Behoorde het niet tot Gods wezen zich tot ons in betrekking te plaatsen, wij zouden nimmer eenige kennis van God kunnen bezitten. Wordt dus in de Christelijke kerk gesproken van een kennen van God in Christus, deze opvatting der zaak heeft eenen goeden grond, voor zoover daarmede bedoeld wordt, dat God in de verschijning van Jezus Christus zich in eene bijzondere betrekking tot ons kenbaar maakt, terwijl echter hierbij wèl bedacht mag worden, dat daarmede niet ontkend wordt, dat God ook, buiten die verschijning aan Christus gedacht, voor ons erkenbaar is. Immers, zoude men op een altijd nog bij

[1]) *Revue des deux mondes.* 1 Avril 1858.

[2]) *Revue des deux mondes.* 15 Oct 1868.

Digitized by Google

sommigen ingenomen standpunt, willen beweren, dat men van Godskennis niet anders dan in Christus kan spreken, men zoude, als men die meening ernstig handhaaft, den zedelijken grondslag voor de erkenning van God in Christus hebben weggenomen. De groote macht der zonde wordt hier niet licht te hoog aangeslagen, bij volledige erkenning van het feit, dat de mensch in zijnen zondigen toestand zich onvatbaar maakt voor de kennis van het wezen van God, voor wien hij innerlijk terugdeinst, ook al is hij zich daarvan in zijn stelsel niet bewust. Maar de erkenning van dit droevige feit mag ons het oog niet doen sluiten voor de waarheid, dat toch God voortgaat zijn aanzijn in ons te openbaren ook waar onzerzijds van Hem werd afgeweken. Dat ook onder de Hervormde dogmatici menigmaal klaarheid gemist werd in de bepaling van de onderlinge verhouding tusschen de „theologia naturalis" *insita* en *acquisita* was wellicht grootendeels daaraan toe te schrijven, dat men niet duidelijk begreep, hoever de noodlottige macht der zonde ten dezen aanzien *wèl* en *niet* kan gaan, hoewel overigens met ingenomenheid moet worden erkend, dat juist de Hervormde kerk wat den invloed der zonde op de Godskennis aangaat zich beijverd heeft, zich zoo dicht mogelijk aan de uitspraken der Heilige Schrift te houden.

Zal men op deugdelijken grond kunnen spreken van eene kennis van Gods wezen in Jezus Christus, dan moet men aannemen, dat Gods wezen op zich zelf zich aan ons kenbaar kan maken. Hoe zeer dus ook geneigd, om eer te geven aan die Godgeleerden, ook in ons vaderland, die op de beteekenis van Christus in de Godskennis nadruk hebben gelegd in eene periode, waarin slechts al te zeer de waarheid van *Joh.* 14 : 6 althans in de theorie van het leerstelsel werd miskend, wij mogen ons wèl wachten voor de meening, alsof de bezwaren, welke in de Dogmatiek aan

Digitized by Google

het vraagstuk van Gods wezen en zijn erkenbaarheid verbonden zijn, van zelve zijn opgelost waar slechts van de Christus-verschijning gesproken wordt. Mocht men al die meening kunnen koesteren eenige tientallen jaren geleden, toen die Christus-verschijning vrij algemeen als buitengewoon feit der wereld-geschiedenis vast stond, moeielijk zoude men nù nog haar kunnen handhaven, nu van lieverlede bij velen de geheele Christologie zich in de gewone Anthropologie heeft opgelost. Wel verre er van af, dat men de Godsleer in het dogmatisch stelsel uit Christologische feiten zal kunnen opbouwen in den tegenwoordigen stand van zaken, zal veeleer de Godsleer, welke men zich gevormd heeft, over het standpunt beslissen, dat men in de Christologie inneemt. Wie hieromtrent nog in het onzekere verkeert, zal zeker niet zonder vrucht raadplegen, wat met zooveel helderheid door den hoogleeraar Doedes in zijne *Leer aangaande God* zoowel als in hare *Inleiding* werd in het midden gebracht. Groote omzichtigheid kan men op dit punt niet genoeg ons aanbevelen, op gevaar af van door Luther gerekend te worden onder de „Lehrer, die der Teufel reitet und führet" als die, van het hoogste aanvangende, iets willen leeren aangaande God, „blos und abgesondert von Christo."

Men meene echter niet, dat men — hierin had Luther volkomen gelijk — door logisch denken Gods wezen bepalen kan. Het discursieve denken zoude ons hier licht op eenen dwaalweg leiden. De *kritische* wijsbegeerte wees op de tegenstelling van *denken* en *zijn* en de *absolute* wijsbegeerte heeft daarentegen de eenheid van *denken* en *zijn* verkondigd. Hegel evenmin als Kant echter heeft de christelijke Dogmatiek kunnen voorzien van eene voorstelling betreffende Gods wezen, waarmede men zich voldaan kan achten. Treffend blijft altijd de eenvoud, waarmede de *Confessio Belgica* in haar eerste artikel begint God als *eenvoudig*, *geestelijk* wezen

Digitized by Google

te beschrijven en onze Godsleer zal er niet minder om zijn, als zij deze bepaling nimmer uit het oog verliest.

De religieuse mensch ontvangt bepaalde indrukken van God, doch op ieder gegeven oogenblik wordt in den indruk, dien hij ontvangt, Gods geheele wezen hem kenbaar, zoodat dan ook niet kan goedgekeurd worden — wat velen doen [1]) — dat men zich God voorstelt, als deze of die eigenschap in ons openbarende, terwijl wij dan door verbinding als anderszins tot de erkenning van eene nieuwe eigenschap zouden komen. Door de bijzondere indrukken afzonderlijk in rekening te brengen kan men licht aanleiding geven tot een valsch Godsbegrip. Bij velen schijnt de pantheïstische zin voort te vloeien uit eenzijdige verheffing van het gevoel van afhankelijkheid, als gevolg van eenen ontvangen indruk der volstrekte majesteit Gods, terwijl bij anderen een overigens christelijk theïsme tot schade voor de volle waardeering van Gods hoogheerlijk wezen zich uitsluitend laat leiden door een besef, dat onder den indruk van Gods liefde gewekt is in het dankbare hart, met miskenning van Zijne heiligheid, welke toch ook in het Christendom zich geenszins verloochent. Ontboezemingen, als welke wij in *Exodus* 15 : 6, 11, 13. *Psalm* 99 en *Lukas* 1 : 49 aantreffen, ontleenen juist hare waarde en hare schoonheid aan den treffenden eenvoud, waarmede wat in God één is ook in 's menschen gedachten wordt samengevat. Uit dit oogpunt beschouwd is ook de verbinding opmerkelijk, welke in God tusschen het *absolute* en het *persoonlijke* te vinden is, naar zuiver-theïstische opvatting. Het is niet noodig, dat wij hier wijzen op de tegenspraak van de zijde der pantheïstische wijsbegeerte, of op de repliek daartegen van Christelijk-theïstisch standpunt geleverd. Blijkt het zonneklaar dat men ook aan de zijde,

[1]) o. a. Laichinger: *Das System der christlichen Glaubens-und-Sittenlehre.* S. 40. u. s. w.

Digitized by Google

waar de samenvatting van *oneindigheid* en *persoonlijkheid* in God wordt gewraakt, nog geenszins in het reine is met deze netelige kwestie, wèl mag gevraagd worden, of niet meer, dan wel eens geschiedde, allereerst moet gedacht worden aan den indruk, dien het Hoogste wezen op den mensch maakt en waarvan het Godsbegrip eenvoudig de reproductie moet zijn op het gebied des verstands. Is niet feitelijk het *absolute* karakter van God eerst dáár erkend, waar Hij als *persoonlijk* wezen geeërd werd en zoude men niet met het oog op de geschiedenis der Godsdiensten mogen beweren, dat de waarheid van het pantheïsme, voor zoo ver het nadruk legt op het *absolute* in God, juist aan het theïsme ontleend is, dat zich God als *persoon* voorstelt? Zeker is het, dat men voor menige dwaling zoude bewaard gebleven zijn, als men de Godsleer ontwikkeld had niet uitsluitend bij het licht der speculatieve wijsbegeerte, maar meer in verband met wat betreffende de geschiedenis van den *religieusen* mensch in den loop der eeuwen is waar te nemen.

Ook de belangrijke vraag naar het recht van het *trinitarische* Godsbegrip moet uit het aangewezen oogpunt beschouwd worden. Dat de schriften des Nieuwen verbonds niet gunstig zijn voor de Unitariërs acht ik, met het oog op plaatsen als 2 *Kor.* 13 : 13; 1 *Kor.* 12 : 4—6; *Eph.* 1 : 3—14; 1 *Petr.* 1 : 2 — om van Matth. 28 : 19 niet te spreken — even zeker, als mij de hier en daar verspreide meening onjuist schijnt, alsof de invloed van het polytheïsme der heidenwereld zich in het dogme der *triniteit* op zich zelf zoude hebben doen gevoelen. Maar wij hebben hier te doen niet met eene vrucht der speculatieve Dogmatiek — wier arbeid op dit punt weinig voordeel aanbracht, men denke slechts aan Augustinus in de oudheid of aan Hugo van St. Victor in de middeleeuwen, of aan Liebner, Sartorius, Culmann of Löber in de nieuwere tijden — maar met eenen positieven indruk

Digitized by Google

in het leven der eerste Christenen gewekt door de gemeenschap met Christus, die hun van den Vader gesproken en den Heiligen Geest beloofd had. Hoe ook over het gebruik der Doopformule in dien eersten tijd moge geoordeeld worden, het kan geen tegenspraak lijden, dat de eerste Christenen leefden onder den indruk van de openbarings-triniteit, ook al hadden zij weinig nagedacht over den *τρόπος ὑπάρξεως*, die in de Dogmatiek aan den *τρόπος ἀποκαλύψεως* ten grondslag moet liggen. Intusschen is het in den strijd tegen het Sabellianisme wèl gebleken, dat men geen genoegen nam in eene *oekonomische* triniteit welke niet in de *ontologische* gegrond was. Dat de trinitarische voorstelling post kon vatten dáár, waar men zich bewust was op echt-Israëlietischen bodem te staan, kan ten bewijze dienen, dat men de zaak des Christelijken geloofs in deze kwestie ernstig gemoeid achtte. Het valt niet moeielijk aan de manier, waarop de kerk der eerste eeuwen den hierop betrekkelijken strijd heeft gevoerd, het bewijs te ontleenen, dat men metterdaad het *absolute* karakter des Christendoms in de triniteits-kwestie betrokken achtte. Men stelde prijs op de vastheid der overtuiging, dat wat Christus aangaande den Vader geleerd had, zoo al niet de *adaequate*, dan ten minste de *rechte* Godsleer was en meende men te moeten aannemen, dat men met den Vader niet in de ware levensgemeenschap kon treden tenzij door den Heiligen Geest, het scheen wel noodig de persoonlijke beteekenis van dien Geest niet beneden die van God te stellen, opdat men niet door twijfel aangaande de waarde van de *causa instrumentalis* der gemeenschap de deugdelijkheid dier gemeenschap zelve in gevaar zoude brengen. Moet dus eenerzijds worden beweerd — zoo als o. a. door D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE geschiedde [1]) — dat

---

[1]) *Ernst en Vrede.* 1858 bl. 488 vv.

Digitized by Google

de kwestie van het zuivere theïsme in dit vraagstuk van nabij betrokken is, anderszijds mag niet worden ontkend, dat de zekerheid van het geloofsleven op zich zelve hier ernstige aanspraken doet gelden. Reeds vóór vele jaren werd door mij op dit punt de aandacht gevestigd [1]). In verband hiermede mag wel opgemerkt worden, dat het gedurig bleek, ook in den tegenwoordigen tijd, dat met de voorliefde voor het trinitarische Godsbegrip het streven zich gemakkelijk paart, om op het religieuse leven des Christens den eigenaardigen stempel van eene verzekerdheid te drukken, welke het geloof volgt, gelijk de schaduw het lichaam vergezelt. De speculatieve Dogmatiek heeft bij de ontwikkeling en aanbeveling van het triniteits-dogma menigmaal het pad van het pantheïsme betreden. De eer van het theïsme zal bewaard blijven, als men niet aan een proces in het Goddelijke wezen denkt, maar ook hier zich op den boden van het godsdienstige leven plaatst, en de vraag in overweging neemt, of niet de trinitarische formule bij uitstek geschikt is, om in de Godsleer zelve uitdrukking te geven aan het streven, om het leven des geloofs op zoo hecht mogelijken gronslag te vestigen [2]).

Vooral ook bij de behandeling van de leer van Gods *eigenschappen* is groote behoedzaamheid noodig. Men heeft te recht opgemerkt, dat de onderscheiding van de „*via negationis, causalitatis* en *eminentiae*" als wegen om te komen tot de kennis van Gods eigenschappen, in verband kan gebracht worden met de onderscheiding van de psychische zoogenaamde „vermogens" van den mensch. Gevoelen wij ons in ons afhankelijkheids-gevoel beperkt, wij oordeelen dat zoodanige beperking bij God onmogelijk is. Vraagt ons ver-

[1]) *Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte.* 1867. bl. 398.

[2]) Cf. MARTENSEN. *Dogmatik.* S 97 u. s. w.

Digitized by Google

stand naar het verband van oorzaak en gevolg, wij komen er gemakkelijk toe, God als hoogste oorzaak van alle dingen te beschouwen. Verlangt onze wil in het verheffen van het ideaal ergens het gebrekkige en betrekkelijke niet meer te ontmoeten, wij scheppen behagen in het vormen van de idee van het *eminente* en vinden haar verwezenlijkt in God. Zóó heeft de mensch van zijne verschillende vormen van geestes-leven getuigenis gegeven, terwijl hij de eigenschappen van God in behandeling nam. Geen wonder, dat anthropomorphisme en anthropathisme hier eene belangrijke rol te vervullen hadden. Niemand kan daartegen bedenking hebben, die in den mensch Gods beelddrager erkent en dus hier — met JACOBI — wisselwerking opmerkt. Toch mag wèl gevraagd worden of niet de methode van ALEXANDER HALESIUS -- al wordt het verschil tusschen het een en ander niet voorbijgezien — in zijne onderscheiding van den *„modus positionis et privationis"* de voorkeur verdient boven die van DURANDUS DE SANCTO PORCIANO en bovenal moet naar LIPSIUS geluisterd worden, die allermeest op den weg der „religiöse Erfahrung" de aandacht gevestigd wil zien [1]). Wordt Gods wezen openbaar in zijne eigenschappen, de indrukken, welke wij in het religieuse leven ontvangen, zullen ons moeten aanwijzen wat wij aangaande Gods *attributen* mogen vaststellen. Van deze zijde beschouwd is het spraakgebruik betreurenswaardig, dat *ἰδιώματα* en *ἀξιώματα* aldus onderscheidt, dat eerstgenoemde benaming alleen de *hypostasen* der Triniteit als zoodanig kan gelden.

Jammerlijke misvatting is het gevolg geweest van de voor stelling, als of Gods *wezen* beschouwd moest worden als samenvatting der *attributen*, in plaats dat de laatste werden aangemerkt als openbaring van het eerste. Had men zich van deze

---

[1]) *Jahrbücher für Prot. Theol.* 1878. S. 212.

Digitized by Google

dwaling vrijgehouden, men zoude zeker niet gesproken hebben van attributa *essentialia* in tegenoverstelling van *accidentia*, alsof men hier te doen had met een logisch begrip. Liever spreke men van Gods *ἀρεταί* volgens I *Petr.* 2 : 9 en denke daarbij aan AUGUSTINUS' woord: „quidquid de Deo dicitur, non qualitas est sed essentia." De vraag van het Nominalisme of de aan God toegekende eigenschappen werkelijkheid hebben in Gods wezen, verkrijgt uit dit oogpunt beschouwd bijzonder gewicht. Wij zouden aangaande geene enkele eigenschap van God eenige overtuiging bij onszelven kunnen vormen als wij niet van bepaalde zijden van Gods wezen bepaalde indrukken ontvingen. Met de erkenning van Gods persoonlijkheid hangt de erkenning van de realiteit zijner eigenschappen ten nauwste samen. Daarom moet een FAUST, afkeerig van elke bepaling van Gods wezen, ten slotte aan Gods bestaan zelf vertwijfelen. Men kan de wezenlijkheid van hetgene wij met Gods *eigenschappen* bedoelen niet loochenen, of men brengt Gods wezen zelf in ernstig gevaar. Maar ook het Realisme kon op dit punt bedenkelijk dwalen, wanneer het namelijk de eigenschappen opvatte als objectieve ideën, die naar den zin van het pantheïsme geenen *persoon* tot drager mogen hebben. Eerst dan wordt de behandeling van de leer van Gods eigenschappen vruchtbaar in de Dogmatiek, als zij wordt opgevat als voortvloeiende uit de verschillende betrekking, waarin God tot Zijne schepselen staat, naar het verschil der omstandigheden van die schepselen, doch altoos als gegrond in den aard van Gods wezen. Een oppervlakkige blik op de vele stelsels van groepeering waarin men Gods eigenschappen heeft willen samenvatten, is reeds genoeg om ons te overtuigen, dat wij ons hier niet op effene baan bevinden. Inderdaad schijnt het afkeurenswaardig aan eene klassifikatie van Gods eigenschappen te denken, tenzij men mocht meenen, dat men de centraal-

Digitized by Google

eigenschap op het spoor is gekomen. Onzes inziens zijn de pogingen weinig gelukkig geweest, welke ten dezen aanzien aangewend zijn. Wil men eene proeve daarvan tot vestiging van eigen oordeel nagaan, men leze wat niet lang geleden in een belangrijk artikel door STEMLER geleverd werd. [1]) Is het gewaagd bij toepassing van de deductieve methode uit een eenmaal vooropgesteld begrip van eene of andere eigenschap analytisch tot andere eigenschappen te komen, op niet minder gladde baan beweegt men zich, waar men synthetisch te werk gaande, bij aanwending van de inductieve methode, tot het geheel der eigenschappen van God tracht te komen, vooral wanneer daarbij van de zoogenaamde *ethische* tot de *metaphysische* eigenschappen de overgang gemaakt wordt. Is het moeielijk de eenheid der religieuse gewaarwordingen te vinden, niet minder moeielijk is het Gods eigenschappen te centraliseeren. De schade, welke bij eene of andere eenzijdigheid aan het Godsbegrip of liever aan de erkenning van het leven Gods wordt toegebracht, is te groot, dan dat men het een lichte zaak zoude mogen achten hier het terrein der bespiegeling te betreden. De ondoorgrondelijkheid van God treedt hier Zijner erkenbaarheid belemmerend in den weg. Het schijnt dus raadzaam zich tot de behandeling der eigenschappen van God, afzonderlijk genomen, te bepalen.

Intusschen moet ook, waar de eigenschappen afzonderlijk genoemd worden, met nauwkeurigheid worden toegezien, dat men niet als eigenschap van God vermelde, wat eigenlijk niets anders is dan een gedeelte van den inhoud van het Godsbegrip zelf. Men mag niet voorbijzien wat door den hoogleeraar DOEDES werd opgemerkt aangaande de gewoonte der dogmatici om òf het Godsbegrip zelf in zijne samen-

[1]) *Geloof en vrijheid* XI. bl. 385—459.

Digitized by Google

stellende deelen te ontleden, alsof het hier eigenschappen gold, òf de verschillende op dit punt door de schrijvers des Ouden en Nieuwen Verbonds gegeven uitspraken te beschouwen als aanwijzingen van zoovele bijzondere eigenschappen van het Goddelijke wezen.[1]) Vereenvoudiging is hier evenzeer mogelijk als wenschelijk. De *oneindigheid* van God ligt in zijn wezen zelf. Het is eene misvatting, als men — om met Göthe te spreken — meent dat men eenmaal het begrip van God gevormd hebbende slechts naar alle zijden zoo ver mogelijk „ins Endliche" heeft voort te gaan, om alzoo bij het oneindige aan te landen en daarmede met eene eigenschap van God in aanraking te komen. Op den bodem van het geloofsleven ligt de erkenning van den Oneindige, niet *negatief* maar *positief* opgevat. Men zegge ook niet dat men hier met eene ontkenning van eene ontkenning en *alzoo* met iets *positiefs* te doen heeft. Het *positieve* moet, onafhankelijk van alle ontkenningen, hier voorop staan. In de geschiedenis van het kosmologische bewijs is overvloedig gebleken, dat er weinig heil te verwachten is van den redeneertrant, die van het eindige uitgaande tot den Oneindige wil opklimmen. God zoude in geen enkel opzicht door ons als God, dat is, als grond ook van ons geloofsleven, kunnen beschouwd worden, als niet vóór alle dingen vaststond, dat Hij aan alle perken ontheven is, waaraan ook wij krachtens ons geloof en ons godsdienstig ideaal trachten te ontkomen. Dat God uit zichzelven bestaat, en naar Joh. 5 : 26 het leven in zichzelven heeft, dat Hij van alles buiten Hem volstrekt onafhankelijk is, dat Hij als de eeuwige buiten alle bepaling van tijd moet gedacht worden, en dat Hem de onveranderlijkheid, wèl te onderscheiden van strakke bewegingloosheid, moet worden toegekend, ligt zonder twijfel in het begrip

---

[1]) *De leer van God.* bl. 200 vv.

Digitized by Google

zelf, dat wij aan Zijnen naam verbinden. Men zoude zeker minder kwistig geweest zijn in het vormen van verschillende eigenschappen van het Goddelijke wezen, wanneer men meer gedachtig geweest was aan de volheid, welke in het Godsbegrip zelf is opgesloten. Dat de alomtegenwoordigheid zoowel als de onzichtbaarheid aan het Goddelijke wezen moet worden toegeschreven, vloeit rechtstreeks voort uit hetgene aangaande God volgens JOH. 4 : 24 pleegt te worden vastgesteld, vooral bij overweging, dat de onderscheiding van „omnipraesentia substantialis" en „operativa" niet aannemelijk is, en dat het geene aanbeveling verdient het lichtkleed, waarin God gehuld is, in den zin eener fijnere lichamelijkheid op te vatten. Hoe ook over Gods heerlijkheid worde geoordeeld, dat zij aan de hoogste Majesteit behoort, kan even weinig tegenspraak lijden, als dat men er bezwaar in kan vinden met 1 *Tim.* 6 : 15 God zich niet anders dan als *μακάριος* voor te stellen. De moeielijke problemen, welke de Godsleer op het punt van Gods alwetendheid oplevert, worden zeker het best opgelost als men hierbij denkt aan feiten, die noodwendig verbonden zijn met de betrekking, waarin God voortdurend staat tot het heelal in zijne verschillende deelen. Maar ook al mocht men hier liever aan eene eigenschap denken en dan *weten* en *willen* behoorlijk onderscheiden, om niet ten slotte met SPINOZA te moeten erkennen, dat Gods *weten* en *willen* met dat der menschen niets meer dan den *naam* gemeen heeft — waarbij feitelijk het recht zoude vervallen om van Gods *alwetendheid* te spreken — men zal toch zeker wèl doen, als men haar als een *absoluut weten* opvat en dus met het wezen van den *Absolute* zoo nauw mogelijk in verband brengt. Met meer recht kan van Gods wijsheid, almacht, heiligheid, rechtvaardigheid, goedertierenheid en getrouwheid gesproken worden als van zoovele eigenschappen van God. Ook hier

Digitized by Google

is het echter eene veelheid, die in de eenheid van Gods wezen ligt, en wij mogen — ook al hebben wij geen bezwaar hier van *attributen* te spreken — wèl toezien, niet te vergeten, dat wij hier te doen hebben met verschillende toestanden van het leven des geloofs, waarin God ons in den glans van eene dezer „deugden en volkomenheden" kenbaar wordt. Van *wijsheid* kan alleen gesproken worden op teleologisch standpunt, de *almacht* wordt zeker verkeerd opgevat, als men tusschen *kunnen* en *willen* geen onderscheid toelaat, de *heiligheid* wordt niet behoorlijk gewaardeerd, als het objectieve onderscheid tusschen goed en kwaad niet wordt erkend, en het eerste niet — noch met THOMAS VAN AQUINO *boven*, noch met DUNS SCOTUS *beneden* maar — *in* God wordt geplaatst, de *rechtvaardigheid* wordt verlaagd, als zij niet met de heiligheid onmiddellijk verbonden wordt, de *goedertierenheid* mag niet worden losgerukt van haren stengel, die de *liefde* zelve is als wezen Gods en de *getrouwheid* heeft geenen vasten grond, dan in de overtuiging dat God de *μόνος ἀληθινὸς* is. In al deze dingen is het geloof zelf nadrukkelijk betrokken en wel mag beweerd worden, dat ons godsdienstig leven zooals het in het Christendom bestaat allen grond zoude missen, als wij niet in het diepst van ons gemoed ons overtuigd hielden, dat wij ons niet bedriegen, als wij zoo heerlijke dingen aangaande God getuigen.

En toch, hiermede is niet genoeg gezegd ter aanwijzing van den bodem, waarin ons geloofsleven gegrond is. De betrekking, waarin God tot ons staat rust op het feit, dat de mensch Zijn schepsel en wel zulk een schepsel van Hem is. Op God moet als Schepper ook van den mensch, op den mensch moet als den beelddrager van God, nadrukkelijk de aandacht gevestigd worden. Het belang der scheppingsleer in de Dogmatiek zal meer dan ooit moeten worden in het licht gesteld, nu de anthropologische opvatting

Digitized by Google

van het religieuse leven dreigt te stranden op de klip van een stelsel van autonomie der menschelijke natuur, dat voor de erkenning van God als den grond van ons bestaan geen plaats overlaat. Men heeft wel eens in zonderlinge onderscheiding van de waarde der Christelijke dogmen de scheppingsleer veronachtzaamd en den ernst niet begrepen van de overtuiging, welke Luther deed verklaren, dat hij eindelijk na vele jaren van strijd zoover gekomen was, dat hij aanving te gelooven in God den Vader den *Almachtige, Schepper des hemels en der aarde*. Onze Heilige Schriften hebben ons waarlijk niet het voorbeeld gegeven van geringschatting van het scheppingsdogme. Was in de heidensche oudheid, zooals sinds Mosheim mag gerekend worden vast te staan, de scheppingsleer niet anders bekend, dan of in mythische vormen, waarvan de beteekenis niet duidelijk is, of in emanatievoorstellingen, waarin sommigen misschien met recht verbasterde scheppingstheorie meenen aan te treffen, in de boeken van het Oude en Nieuwe Verbond wordt op den *Schepper* gedurig met ernst gewezen. Het is niet noodig dat wij dit aanwijzen. Wil men bewijs, dat ook buitendien in de oud-Christelijke letterkunde de erkenning van den Schepper op groote waarde geschat werd, men lette — om ons tot de zoogenaamde Apostolische vaders te bepalen — op Barnabas 16 : 1, 19 : 2. I Clem. *ad Cor.* 19 : 2, 27 : 4, 33 : 2; II Clem. *ad Cor.* 15 : 2; *Pastor* Herm. *Vis.* I. 1 : 6, 3 : 4, *Vis.* 5, *Mand.* 1, Ignat. ad *Trall.* 11 : 1 en Ep. ad *Diogn.* 3 : 4, 7 : 2, 8 : 7. Opmerking verdient hierbij, dat hoewel ook meermalen God als *ποιήσας* en *πλάσας* in de Christelijke literatuur werd aangeduid, toch meestal aan de voorstelling de voorkeur gegeven werd, waarbij Hij als *κτίσας* voorkomt, gelijk trouwens in het denkbeeld *κτίσις* veel meer, dan in *φύσις* of *natura* de Israëlietische scheppingsidee is uitgedrukt. Niet altijd werd het gebruik dezer verschillende woorden in het rechte licht geplaatst, vooral

Digitized by Google

ten gevolge van het leggen van wijsgeerigen zin in een spraakgebruik, dat niet uit de philosophie is geboren. [1]) In de symbolische schriften der Christelijke kerk, niet het minst — zooals ook Dr. VAN TOORENENBERGEN [2]) opmerkte — in die der Hervormden werd het scheppingsdogme met nadruk vermeld, terwijl daarbij in de oudste symbolen het uit 2 *Makk.* 7 : 28 niet geheel terecht ontleende, en overigens reeds in den *Pastor van* HERMAS voorkomende, en op het vierde Lateraan-concilie uitdrukkelijk uitgesprokene *ex* of *de nihilo* nog niet gebruikt werd. Men zoude aan de oorspronkelijke betoekenis van het *ἐξ οὐκ ὄντων ἐποίησε πάντα ὁ θεός* meer getrouw hebben kunnen blijven, als men altijd met THOMAS VAN AQUINO had bedacht, dat het *nihil* hier niet als *causa materialis* mag gelden, maar bedoeld wordt, dat het *οὐκ εἶναι* aan het *εἶναι* of *κτισθῆναι* vooraf gaat. Over het algemeen is hier groote verwarring aangericht door de gewoonte, om de leer der vier *causae* van ARISTOTELES bij de toelichting van het scheppingsdogme te gebruiken, waarbij men vergat, dat de inmenging dezer theorie in de christelijke Dogmatiek van voren aan bedenkelijk moet heeten, dewijl de theorie, volgens welke bij den Griekschen wijsgeer het *worden* kon worden verklaard, staat of valt met de stelling, dat iedere dezer vier *causae* als *ongeworden* moet beschouwd worden. Kan de Christelijke kerk dat beginsel niet aanvaarden, zij doet wèl, als zij deze theorie niet mengt in haar stelsel — wat trouwens reeds door de Scholastieken der Middeleeuwen werd ingezien blijkens hunne poging om het *worden*, dat ARIS-

---

[1]) Zie LANGE. *Dogmatik* II. s. 225. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE. *Protestantsche Bijdragen* 1874. bl. 248. Cf. HOFSTEDE DE GROOT. *Inst. Theol. Nat.* p. 139, 140.

[2]) *Bijdragen tot de verklaring, toetsing en ontwikkeling van de leer der Hervormde kerk*, bl. 88 vv.

Digitized by Google

TOTELES bedoelt, op te vatten als een *particulare fieri* d. i. een *fieri de forma in formam*, waardoor natuurlijk de geheele kwestie van karakter verandert. Bij de *creatio ex nihilo* wordt zoowel de erkenning van eene eeuwige stof als elke emanatistische voorstelling afgewezen.

Het kan niet ontkend worden, dat het scheppings-dogme in de formuleering, welke daaraan placht ten deel te vallen, door de natuur-wetenschap niet weinig in het gedrang gebracht is. Wel is het noodig op zuivering van het terrein hier bedacht te zijn. Hoe duidelijk het ook zij, dat het op het standpunt van HAECKEL, c.ss, waarop de mensch — om met den hoogleeraar BRILL [1]) te spreken — met „het bewijs zijner oneindige geestelijke natuur," namelijk de *taal* tot werktuig, „den geest en het oneindige poogt te niet te doen," onmogelijk het Christendom, zoo als het feitelijk is, gehandhaafd kan worden, toch meene men niet, dat de *evolutie-theorie* op zich zelve — om niet te spreken van de wel eens daarmede geheel onjuist vereenzelvigde *selectie-hypothese* — in strijd zoude zijn met het scheppings-dogme. Maar al te dikwerf is het belang van het *species*-dogme met dat der *scheppings*-leer verward en het zoude weinig moeite kosten bewijzen te verzamelen, zelfs uit de geschriften van meestbevoegden, voor het recht waarmede men te klagen heeft over de onklaarheid, welke op dit punt heerscht. Al gelukt het den voorstanders der *descendentie-theorie* de geheele reeks te ontwikkelen, welke van moneeren door polypen, medusen, zeëegels, zeesterren, gelede dieren, weekdieren heen tot de gewervelde dieren voert, daarmede is men nog geen stap verder gekomen tot de oplossing van het scheppings-raadsel. Want het is juist de eerste aanvang van alles, die in de creatie-theorie wordt bedoeld, en de natuur-wetenschap kan

---

[1]) *Protestantsche Bijdragen* IV. bl 17.

Digitized by Google

zich met deze kwestie niet inlaten, tenzij zij weêr bij de speculatieve wijsbegeerte ter school wil gaan [1]).

Vooral mag ook wel bedacht worden, dat de scheppingsleer het *heelal* betreft, niets minder en niets anders dan dat. De vraag is niet, hoe de tellurische wereld, waartoe wij behooren, in het aanzijn getreden is, maar hoe het geheel der dingen te verklaren zij, waartoe ook deze aarde behoort [2]). Op zich zelve is er geene enkele reden waarom *schepping* ooit tegenover *ontwikkeling* zoude behooren geplaatst te worden. Allerminst is daarvoor oorzaak, wanneer van God wordt gesproken als die leeft en het leven geeft — eene kwalifikatie van God, waarmede het ook op Israël's voetspoor in het Christendom van ouds ernstig gemeend was. Overigens mag de christelijke Dogmatiek met te meer vrijmoedigheid zich houden aan de scheppings-idee, welke in de boeken des Ouden en Nieuwen Verbonds te vinden is, dewijl de pogingen, door de speculatieve wijsbegeerte gedaan, om dit vraagstuk op te lossen — hoe grootsch ook ten deele — weinig bevredigend zijn, voor zoo ver zij zich buiten den eenvoud der bijbelsche voorstelling bewegen. Opmerkelijk is het, dat betrekkelijk vele kosmogoniën uit de school van Schelling zijn voortgekomen, en misschien zoude hier en daar, ook waar men dit het minst zoude verwachten, de invloed der Christelijke leer op de proeven van wereldverklaring zonder veel moeite zijn aan te wijzen. Vooral sommige idealistische en dualistische kosmogoniën bieden merkwaardige overeenkomst met het Christelijke scheppingsbegrip aan. Nooit kan echter op pantheïstisch gebied recht geschieden aan wat hoofdzaak is in de scheppings-theorie des Christendoms, namelijk aan de voorstelling, dat God de

---

[1]) Zie Dr. C. G. van Rekken. *De nieuwere wereld- en levens-beschouwing*. 1877. bl. 50 vv.

[2]) Cf. Doedes. *Leer van God*. bl 177 vv.

Digitized by Google

wereld niet „ex necessitate naturae" maar „ex libertate voluntatis" heeft voortgebracht. En juist hierin ligt de reden, waarom in de Dogmatiek zoo veel gewicht aan het scheppings-dogme gehecht moet worden. Eerst dan, wanneer alle dingen beschouwd mogen worden als gegrond in Gods stelligen wil kan het leven des geloofs vastheid verkrijgen. Zonderling is de tegenspraak, welke zich van onderscheidene zijden verheft tegen de erkenning van de schepping, als daad van Gods persoonlijken wil, ook waar men overigens weigert het pantheïsme te aanvaarden. God — zóó heet het — kan niet als absolute oorzaak van alles worden beschouwd, als Hij niet in dit licht wordt geplaatst, dat Hij niet *God* kan wezen, zonder tevens *Schepper* te zijn. En verder - als de *noodzakelijkheid* der wereld-schepping niet wordt aangenomen, dan kan ook de innerlijke noodwendigheid van den tegenwoordigen samenhang der wereld niet worden erkend. Alsof God als de hoogste oorzaak van alle dingen ooit op theïstisch standpunt in bedoelden zin *absolute* oorzaak zoude moeten heeten, en waar van *wil* in het Goddelijke wezen gesproken wordt aan *willekeur* te denken zoude zijn. Tegenover de beschouwingen van sommige Christelijke theologen mag wel eens op eenen Israëlietischen Godgeleerde als Ludwig Philippson gewezen worden, waar hij het verschil bespreekt, dat tusschen het *pantheïsme* en wat hij in tegenstelling daarmede eigenaardig „*Gotteslehre*" noemt, zijns inziens bestaat [1]).

Op het standpunt eener speculatieve triniteits-leer wordt door Martensen [2]) beweerd, dat de stelling, dat God krachtens zijne wilsdaad de wereld schiep, in den grond één is met de overtuiging, dat God door den Zoon de wereld geschapen heeft. Met ter zijde stelling van de hier bedoelde poging,

[1]) *Die Israëlitische Religions-lehre.* II. S. 39.
[2]) *Die Christliche Dogmatik.* S. 109.

Digitized by Google

om eene oplossing te geven van het trinitarische vraagstuk, als mede met afwijzing van het hier doorschemerende optimisme van LEIBNITZ, volgens hetwelk God uit eenige mogelijke werelden de beste gekozen zoude hebben, mag inderdaad in het dogmatisch streven, om aan Christus naar aanleiding van *Joh.* 1 : 3, 4, 1 *Kor.* 8 : 6, *Kol.* 1 : 16, 17 en *Hebr.* 1 : 2 eene plaats in de schepping der wereld, — hetzij als *κόσμος*, hetzij als *αἰῶνες* opgevat — te geven, ook de bedoeling worden erkend en geëerd om het werk der schepping als persoonlijke wilsdaad van God op te vatten. Indien namelijk Christus als Middelaar in zijn ethisch wezen beschouwd wordt als eene gave van God, krachtens Zijne vrije liefde geschonken, dan zal wat met Hem op kosmisch gebied in betrekking staat ook gereedelijk als vrucht van Gods wil beschouwd kunnen worden. Dat de soteriologie ons bij de *aarde* bepaalt, kan hier geen wezenlijk bezwaar opleveren, als men overweegt, dat de *wereld* evenzeer geocentrisch in de Heilige Schrift wordt opgevat, als de *aarde* met wat aan haar behoort hier *anthropocentrisch* beschouwd wordt. Het belang, dat de kosmische beteekenis van den Logos in de Dogmatiek heeft, wordt niet weinig verhoogd, als deze kwestie met de schepping als *wilsdaad* van God wordt in verband gebracht. Ook het vraagstuk van het *doel* der schepping heeft hier haren grond. Heeft de ondervinding den dogmatici overvloedig geleerd, dat het bij uitstek moeielijk is, het doel aan te wijzen, dat God met de schepping had, in deze teleologie lag het beginsel dat men hier te doen heeft met Gods *wil*. Breekt er eens weêr een gunstiger tijd — waarvan trouwens de teekenen zich reeds vertoonen — voor de teleologische beschouwingen aan, en wordt dan van teleologie in ruimeren zin gesproken, dan waarbij de mensch als middelpunt geldt, misschien zal dan ook het theïstische scheppingsbegrip in zijnen zuiveren vorm op nieuw in eere

Digitized by Google

komen. Wel verdient het de aandacht, dat de schrijver van de *Philosophie des Unbewussten* zich tegen de opvatting van de wereld als mechanisme verklaarde, al meende hij ook aan haren „zwecksetzenden Urheber" het bewustzijn te moeten ontzeggen. Gelijk de vraag: hoever komt de schildpad terwijl ACHILLES ééne seconde loopt? verkeerd gesteld werd, zoo wordt ook menigmaal de vraag verkeerd gesteld, waarop de materialististische natuurbeschouwing haar antwoord gereed heeft. [1]) Men zoude waarschijnlijk minder spoedig zich gerechtigd achten om met HAECKEL [2]) den Schepper te ontkennen, als men begreep, dat met de verklaring van de levensverschijnselen uit chemisch-physische krachten nog niet het wereldprobleem opgelost is.

Intusschen moet bedacht worden, dat de erkenning van het organisch verband en den teleologischen samenhang van de wereld der stof op zich zelve nog geenszins kan gelden als erkenning van het gebied des geestelijken levens. Het geldt hier enkel de brug tusschen de zichtbare en onzichtbare dingen, de wereld der stof en des geestes. In het leven des geloofs treedt de laatste voor ons op. De majesteit van God als Schepper komt inzonderheid in de schepping van geesten, als vrije wezens, uit. Het geloofsleven vooronderstelt den eisch der vrijheid, der vrije zelfbepaling, der vrijwillige gehoorzaamheid aan God. Wordt in God zelven geen vrijheid erkend, wordt Hij zóó voorgesteld, dat van schepping, als wilsdaad van het hoogste Wezen, geen sprake kan zijn, dan kan God ook niet vrije wezens geschapen hebben. Zoo heeft dan dit punt voor de leer van het geloofsleven beslissend gewicht, en reeds hierom moet het gevoelen verwor-

---

[1]) Zie J. H. A. EBRARD. *Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums*. I. s. 319.

[2]) *Natürliche Schöpfungsgeschichte*. s. 14.

Digitized by Google

pen worden, dat de leer der geesten als zoodanig voor de Dogmatiek geen belang heeft. Men kan ook bij de behandeling van het dogme der *Voorzienigheid* over God, als Schepper der vrijheid, spreken — zooals door sommigen geschiedde — maar het schijnt verkieselijker de Voorzienigheidsleer, voor zoover zij de geestelijke wereld betreft, op het dogme van de schepping der vrijheid te bouwen, dewijl de *Voorzienigheid* bij den deïst en den pantheïst juist daarom te loor gaat, dat op dit tweeërlei standpunt de vrijheid van het *bijzondere* in de noodwendigheid van het *algemeene* verdwijnt. Het maakt voorts voor de Dogmatiek een groot verschil of men met Lipsius [1]) en anderen in de engelen eene concrete menigvuldigheid van Goddelijke krachten of verschillende verschijnings-vormen van de Goddelijke heerlijkheid ziet, dan wèl hier het feit van vrije geestelijke wezens erkent. Alleen in laatstgenoemd geval zal men de *angelologie* voor de leer van het geloofsleven belangrijk kunnen achten. Men heeft dan namelijk te doen met „substantiae spirituales, finitae creatae." Hoeveel gewicht de factor der vrijheid voor de oude dogmatici had op dit donkere gebied, kan blijken uit de moeilijkheid, waarmede men worstelde, in het toekennen van voortdurende verstandelijke uitnemendheid aan de booze engelen in verband met de hun toegeschreven „ingens intellectus obscuratio" alsmede uit het feit zelf, dat men de booze engelen beschouwde als boos geworden, niet „ratione essentiae" maar „ratione actus mali." De kracht der vrijheid in de geestenwereld treedt vooral hierin aan het licht, dat men in de *daemonologie* de mogelijkheid aannam, dat de oorspronkelijk goede geest *absoluut* boos kon worden. Mocht men meenen, dat de *daemonologie* op zichzelve althans geen belang heeft voor de chris-

[1]) *Lehrbuch*. s. 404.

Digitized by Google

telijke Dogmatiek, men bedenke, dat hier de zonde in haar positief karakter wordt voorgesteld, en dat de erkenning daarvan in het geloofsleven bij uitnemendheid heiligend werkt, terwijl ook bovendien de gedachte troostrijk is, dat de zonde, vooral wanneer men haar met eene hoogere geestelijke sfeer in verband brengt, blijkt in zichzelve eene ongerijmdheid te zijn. Hoe meer de zonde als onnatuurlijk openbaar wordt, des te meer zal het reine leven des geloofs als het echt-menschelijke beschouwd kunnen worden.

Dat God in de Dogmatiek bijzonder als Schepper van den *mensch* moet beschouwd worden, behoeft ter nauwernood gezegd te worden. Dwaalden de Hervormde dogmatici voor zoover zij meenden, dat het de eisch was van de erkenning der kreatuurlijke afhankelijkheid des menschen, om het *creatianisme* tegenover het *traducianisme* of *generatianisme* in bescherming te nemen, zeker hadden zij hierin recht, dat zij zoo krachtig mogelijk in de voorstelling der anthropogonie eenen vasten grond poogden te leggen voor de waardeering van het godsdienstige leven. De mensch behoort aan twee werelden, aan die des geestes zoowel als aan die der stof. De geest verkrijgt, door in de lichamelijkheid in te gaan, een psychisch karakter, de stof daarentegen wordt in verbinding met den geest vatbaar voor verheerlijking. [1]) In deze verbinding van stof en geest is de mensch ééne persoonlijkheid. De dualistische voorstelling is in het Christendom niet uit Israël te verklaren en wordt het best overwonnen als men de gewijde Israëlietische letterkunde volgt in de anthropologische voorstellingen, welke dáár gevonden worden.

Belangrijk blijft altijd de vraag, hoe in het menschdom de solidariteit met het recht der individualiteit te verbin-

---

[1]) Fr. Reiff. *Die Christliche Glaubenslehre als Grundlage der Christlichen Weltanschauung.* I. s. 431. u. s. w. (2te Auflage).

Digitized by Google

den zij, vooral als men het oog heeft op de gemeente, welke in haar geheel de draagster is van het religieuse leven, dat wij als geloofsleven beschouwen. Maar hoofdzaak blijft hier toch de vraag, hoe de mensch, individueel beschouwd, krachtens zijnen oorsprong gerekend moet worden met God, als zijnen Schepper in betrekking te staan. De formule, volgens welke de mensch beelddrager van God heet, kan ons hier uitnemende diensten bewijzen. Wordt in *Gen.* 1 : 26 de mensch, als naar Gods beeld geschapen, allereerst als heerschappij voerende voorgesteld, in de gewijde oorkonden wordt duidelijk genoeg aangewezen, dat het denkbeeld van macht op zich zelve niet de uitdrukking kan zijn van hetgeen den beelddrager van God als zoodanig eigen moet wezen. Ook wordt in *Genesis* de mensch niet voorgesteld, als terstond volmaakt. De kerkleer heeft met weinig recht *Gen.* 1 : 26 naar *Col.* 3 : 10 en *Eph.* 4 : 24 uitgelegd. Intusschen moet de mensch oorspronkelijk werkelijk beelddrager van God geacht worden, niet enkel *potentieel*, maar *actueel*, en dat wel in ondeelbare eenheid van geestelijke eigenschappen. De onderscheiding door de Roomsche kerk gemaakt tusschen *imago* en *similitudo* met haren Protestantschen nasleep in de onderscheiding van het beeld Gods in *ruimeren* of *engeren* zin moet zoowel op zichzelve als om hare dogmatische gevolgen veroordeeld worden. Voor de hamartiologie heeft het dieper indringen in deze kwestie groot belang, maar ons zij het hier genoeg op de religieuse beteekenis van dit dogme te wijzen. Niet slechts wordt van hieruit licht geworpen over de openbarings-idee, als gegrond in de verwantschap tusschen God en mensch. Niet slechts wordt zoowel de objectieve als de subjectieve soteriologie voor een aanmerkelijk deel beheerscht door dit dogme. Maar het is duidelijk, dat de religieuse aanleg van den mensch niet beter kan verklaard worden dan uit het feit, dat hij een

Digitized by Google

schepsel Gods is met een bijzonder karakter [1]). Wordt die religieuse aanleg als het echt-menschelijke beschouwd en de algemeenheid daarvan door de geschiedenis voldoende gestaafd, de vraag rijst, of dat specifiek-menschelijke wel in eenige andere anthropologische formule beter zoude kunnen worden aangeduid, dan in die, welke in *Gen.* 1 : 26 gegeven is. En ligt in de aldaar uitgesproken idee de gedachte van noodwendige volmaking opgesloten, het heeft op Christelijk standpunt — waarop van de realiteit van verlossing gesproken wordt, als in Christus tot stand gebracht — eenen goeden zin aan te nemen, dat in den nieuwen mensch, dat is in dien, die gelooft en in wien de verlossing, waardoor de zonde overwonnen wordt, tot haar recht kwam, het religieuse leven tot zijne hoogste ontwikkeling komt. Is de mensch geroepen het beeld van God te vertoonen, het ligt dan op zijnen weg met God in de innigste gemeenschap te staan, welke ooit in de religie kan worden aanschouwd of onderhouden, en men mag beweren, dat het geloofsleven van den beelddrager Gods gegrond is in God, als die bepaaldelijk voor den mensch, als naar zijn beeld geschapen *dat* leven als hoogsten eisch heeft gesteld — waarvan de verwerkelijking onder zijne leiding wèl gewaarborgd kan heeten.

Heeft het *scheppings*-dogme, inzonderheid voor zoover de mensch daarin betrokken is, mijns inziens ongetwijfeld eene groote religieuse beteekenis, welke op den duur moeielijk kan worden ontkend, al staat ook menig theoloog van onzen tijd zeker niet buiten den invloed eener ter zijde uitwijkende natuurwetenschap, sceptisch hiertegenover, even gewichtig is het *voorzienigheids-geloof* in het godsdienstige leven. Moest de *immanentie* van God worden prijsgegeven, dan stond God zwijgend tegenover den mensch in zijnen tegen-

[1]) Cf. Charles Hodge. *Systematic Theology.* II. p. 97.

Digitized by Google

woordigen toestand en alle troost ware voor het godsdienstige gemoed geweken. Intusschen kan de *immanentie* in den zin, waarin de religie haar bedoelen moet, om in haar werkelijk belang te kunnen stellen — namelijk niet opgevat als zuiver spontaan — in ernst niet erkend worden, als de *transcendentie* [1]) van God niet vaststaat. Gelijk in het *scheppings*-dogme de laatste, zoo heeft in de leer der *Voorzienigheid* de eerste hare uitdrukking. Het is gansch niet vreemd, dat de Voorzienigheidsleer voortdurend in de Christelijke Dogmatiek hare plaats heeft gehad. Het *fortuitisme* in zijne min of meer wijsgeerige vormen werd reeds door de eerste apologeten des Christendoms opzettelijk bestreden, zoowel als het *fatalisme*. De nieuwere philosophie heeft ook op dit dogme krachtig gewerkt. Van lieverlede werd de „*conservatio*" nauw met de „*creatio*" verbonden, zoodat de „*providentia*" zich in „*gubernatio*" oploste. Werd deze laatste geïsoleerd, licht werd zij opgevat op deïstische wijze als de volvoering van eene in de natuur der dingen gegrondde wet, terwijl zij in de pantheïstische stelsels als zelfontwikkeling van God optrad. In het algemeen is het duidelijk, dat in de nieuwere wijsbegeerte over God de gansche Voorzienigheidsleer eigenlijk in het Godsbegrip zelf is opgesloten, gelijk men dan ook de *alwetendheid* en *alomtegenwoordigheid* van God, die in de *Voorzienigheid* van nabij betrokken zijn, liefst niet als *eigenschappen* van het Hoogste wezen beschouwt. Het is de vraag of men niet wèl doet met het oog op de βουλὴ van Gods θέλημα (*Efez.* 1 : 11) de Voorzienigheidsleer van het dogme van Gods wezen zelf afgezonderd te houden. Dat God voortdurend met het heelal in actieve betrekking staat, wordt in

[1]) Op de *spelling* van dit woord wordt niet zonder reden de aandacht gevestigd door H. E. Gravemeijer. *Aanteekeningen op Dr. Hoedemaker's Handboek.* Groningen 1875.

Digitized by Google

elk geval ook door de onderscheiding van „conservatio" en „gubernatio" vastgehouden en er is geen reden, om bovendien nog van „concursus" te spreken, te minder dewijl, als men dat doet, over de „onderhouding" en „regeering" licht eene deïstische of pantheïstische tint kan worden gelegd. Dat Gods wil en werkzaamheid altoos *κατ' οἰκονομίαν*, d. i. in overeenstemming met den aard der schepselen geschiedt, behoeft niet opzettelijk aangewezen te worden. Er ligt in de begrippen zelve: *gubernatio* en *conservatio* niets, waardoor de „actio causarum secundarum" — waaraan nog door EBRARD bijzondere aandacht gewijd werd [1]) — zoude worden buitengesloten, en de hierop betrekkelijke netelige kwesties worden door het gebruik van het woord *concursus* volstrekt niet tot oplossing gebracht. Wordt met de oude dogmatici de Voorzienigheid tot de „*opera* Dei" gebracht, reeds daardoor wordt op haar actief karakter de nadruk gelegd. Wel mag het echter betwijfeld worden, of men wèl doet, als men op het voetspoor van CLAUDE PAJON de Voorzienigheid met het „opus" der schepping vereenzelvigt in navolging hetzij van DE WETTE, hetzij van SCHLEIERMACHER. Elke verwaarloozing van de scheppings-idee brengt de erkenning van den *oorsprong*, elke veronachtzaming van het Voorzienigheids-geloof de waardeering van de voortdurende *afhankelijkheid* der wereld in gevaar. Òf de causaliteit van God òf die der eindige dingen lijdt schade, wanneer de Schepping òf de Voorzienigheid miskend wordt. Men geve zich dus ernstig rekenschap van zijn streven, eer men de Voorzienigheid als „creatio continua" in de Dogmatiek laat optreden, het zij men dat doe in bepaald *theologisch* belang, om God niet voor te stellen als handelend *in den tijd*, hetzij men de handhaving van de afhankelijkheid van het geschapene op het oog hebbe, om

1) *Christliche Dogmatik.* I. S. 375.

Digitized by Google

God als eenige „causa efficiens" te doen gelden, hetzij men in tegenzin tegen allen „concursus" overal de „causae secundariae" verwijderd wensche te zien. Het idealisme is lichtelijk de logische consequentie van de leer der „creatio continua" waarin nochtans als waarheid moet erkend worden, dat God als *causaliteit* ook in de Voorzienigheid optreedt. Indien slechts daarbij bedacht wordt, dat ook aan het geschapene zelf op zijne beurt en in zijnen kring *causaliteit* moet worden toegekend en dat in geen geval de realiteit van het eenmaal geschapene als zelfstandig bestaande mag worden opgeheven, zoo als slechts al te zeer geschiedde in het *occasionalisme* — dat trouwens ook is voortgekomen uit eene school, waarin de leer der „creatio continua" bijval vond. Ook is het niet goed te keuren, dat het denkbeeld van *continuïteit* in het handelen op God wordt toegepast. De rechte opvatting van Gods eeuwigheid brengt daartegen wettig bezwaar in.

Eene gansch andere vraag is het, of het niet moet worden goedgekeurd, dat men wijst op éénen en denzelfden wil van God, als waardoor alles èn ontstaat èn bestaat. Hoe wenschelijk dit is, valt te meer in het oog als men bedenkt, dat beide, *Schepping* en *Voorzienigheid*, haar dogmatisch belang ontleenen aan het feit, dat in het religieuse leven bedoelde afhankelijkheid van God op den voorgrond treedt [1]. In verband hiermede verdient het onze aandacht, dat de Hervormden de „praesentia essentialis" van God, welke zij handhaafden, niet vereenzelvigd wilden hebben met de „praesentia operativa" — eene bijzonderheid, die hen had moeten vrijwaren van de beschuldiging van pantheïsme, hun wel eens ten laste gelegd.

---

[1]) Cf. C. Ph. Paulus. *Die Vorsehung oder über das Eingreifen Gottes in das menschliche Leben.* Stuttgart 1840. S. 1.

Digitized by Google

Onberekenbaar groot is inderdaad het belang der Voorzienigheids-leer in de Dogmatiek. De Hervormde kerk heeft daarom zeker dit punt zooveel breeder opgevat, dan de Luthersche deed, dewijl zij inzag, dat deze kwestie ook met het „cor ecclesiae" ten nauwste samenhangt. Hier treedt het vraagstuk op van het verband tusschen Gods werkzaamheid en onze vrijheid. De wijsbegeerte vindt hier bij voortduring werks genoeg. In de Dogmatiek moet niet worden voorbijgezien wat zoowel *objectief* als *subjectief* in het geloofsleven gegeven is. Wie in de volledige openbaring van de macht der duisternis in het kruis van Christus de volkomene openbaring van Gods liefde erkent heeft reeds daarmede het beginsel aanvaard, dat God als de Schepper der menschelijke vrijheid meester blijft op het gebied der wereldgeschiedenis. En ook het geloof, *subjectief* beschouwd, kan hier licht verspreiden. *Geloof* is te verklaren naar analogie van *vertrouwen.* Absolute causaliteit, waardoor het vertrouwen wordt afgedwongen, gaat feitelijk samen met vrijheid, die het vertrouwen schenkt — dat zij ook weigeren kan. Ook heeft men zich, als men God *zelven* als voorwerp van *geloof* erkent, te wachten voor het doctrinarisme, dat met eene abstractie als het *Godsbegrip* is, ijdel spel zoude willen drijven. Niet minder gewichtig is het vraagstuk van het gebed in het godsdienstige leven, en dat het hier niets anders, dan de Voorzienigheid geldt, is duidelijk. Wordt de gebedsverhooring principieel ontkend, dan is de Voorzienigheid geloochend. In de christelijke Dogmatiek heeft de religieuse ervaring onmiskenbaar recht, als zij van verhoorde gebeden op het hoogste gebied des geestelijken levens gewaagt. Op den top der bergen schijnt het licht, dat men in de vallei vruchteloos zoekt. Tegenover het zonderlinge apriorisme, waarmede sommigen het gebed door een beroep op den „nexus rerum" willen terugdringen, is nog altijd de humor wèlgepast, die

Digitized by Google

den *Wansbecker bode* aan SIMSON en GAZA's poorten deed denken. Ongetwijfeld is de samenhang, die in het bewustzijn des tegenwoordigen tijds hoe langs hoe meer tusschen de dingen der wereld erkend wordt, uiterst belemmerend voor wie alleen met het oog op voor als nog onverklaarde feiten aan de Voorzienigheid gelooft. Anders is het, waar men in God als de Voorzienigheid gelooft, onafhankelijk van wat al of niet op een gegeven oogenblik onverklaarbaar genoemd wordt. Inzonderheid bij de behandeling der wonder-kwestie is groote voorzichtigheid noodig, ook al wordt het wonder op het gebied der christelijke Dogmatiek bepaaldelijk met het soteriologische beginsel in verband gebracht. En evenzeer mag wel de *Theodicee* zorgvuldig worden vrijgehouden van den ballast, die haar dikwerf bezwaarde. Men bedenke, dat God, zoo als de gemeente van Christus in Hem gelooft, eigenlijk eene scherpe tegenstelling in zich bevat. Onder den onmiddellijken indruk der Gods-openbaring in Christus, waarin metterdaad de hoogste majesteit met de teederste liefde zich paarde, was het betrekkelijk niet moeielijk de christelijke Godsidee te omhelzen. Anders wordt het, waar deze overtuiging van haren levenden wortel wordt afgescheurd en òf het rationalisme òf het historische supra-naturalisme deze heilige dingen bespreekt, met miskenning van de waarheid, dat de noodwendigheid van het wonder samenvalt met die der heils-openbaring. Het wonder is in de evangelische geschiedenis geenszins ontstaan als „des Glaubens liebstes Kind." Het mag op geenerlei wijze — zelfs niet al wordt overigens de allerteederste betrekking tusschen beide gehandhaafd — van het geloof zelf worden afgescheiden. Hoe beter de nieuwere Theologie dat inziet, des te meer zal de doctrinaire zuurdeesem verwijderd worden, waarover van verschillende zijden geklaagd wordt. Maar wordt in de Godsleer geen plaats overgelaten voor het wonder, men wordt

Digitized by Google

ook zijns ondanks naar het spinozistische pantheïsme heengedrongen, als ten minste door de empirische wijsbegeerte de weg naar het ideëele pantheisme versperd wordt. Reeds was hier en daar ook ten onzent te zien, waar men eindigt als men dit pad gaat betreden.

Dat ook de hamartiologie, al behoort zij eigenaardig in de Ethiek tehuis, niet buiten rekening mag blijven bij de beschouwing van de bezwaren der Voorzienigheidsleer in de Dogmatiek lijdt geen tegenspraak. De verhouding van God tot de zonde moet in elk geval in de Dogmatiek besproken worden, terwijl ook bovendien de soteriologie de resultaten der hamartiologie uit de Ethiek moet overnemen. Onmogelijk kan een en ander plaats hebben, tenzij op oorsprong, wezen, schuld, macht en zwakheid der zonde gelet worde. Wordt de oorsprong der zonde gezocht op het gebied der daemonologie, men meene niet, dat daarmede geen dogmatisch belang wordt aangeraakt. Hoe meer de opvatting wijkt, dat de zonde geen ander dan zinnelijk karakter heeft, des te meer zal hare onverklaarbaarheid blijken, en wordt zij in hare ongerijmdheid openbaar, te meer recht heeft men om het geloofsleven wèl gegrond te noemen, dat in de hoop op God zijne kracht zoekt. Is in de zonde het onnatuurlijke erkend, het kan dan geen verwondering wekken, dat God met zijne verlossende liefde optreedt, om den natuurlijken toestand te herstellen. Hier is ook de grond te zoeken, waarom de „status integritatis" in de Dogmatiek der Hervormden met zooveel belangstelling werd behandeld. Al werd ook deze kwestie ten onrechte met die van het beeld Gods in den mensch vereenzelvigd [1]), zij had terecht zoo groote beteekenis dewijl hierin het ideaal der menschheid betrokken is —

---

[1]) Cf. Doedes. *Leer der zaligheid.* 2de druk. bl. 63.

Digitized by Google

waaraan de werkelijkheid niet kan worden in beginsel ontzegd, of de leer van het geloofsleven zonde in het hart geraakt zijn. Terwijl in den aanvang overeenkomstig het aloude verhaal niet de volmaaktheid, maar betrekkelijke reinheid moet worden erkend, is het ideaal der menschheid echter dáár, waar het „non posse peccare" het „posse non peccare" vervangt. De val was mogelijk, waar dat hoogtepunt nog niet was bereikt en van diepen zielkundigen blik getuigt het bericht daaromtrent in *Gen.* III gegeven. Waardeering van Gods liefde ware de prikkel geweest tot voortdurende volmaking. Miskenning van Gods liefde was de kracht der verleiding, de bron der zonde. Hoe scherper onderzoek men wijdt aan de antwoorden, welke op de vraag naar het wezen der zonde in de verschillende eeuwen gegeven zijn, met des te meer eerbied zal men die oude oorkonde beschouwen, welke ons den val des menschen beschrijft. Op onderscheidene wijzen heeft men getracht de zonde te verklaren. Men wees met Erigena op eene logische noodzakelijkheid der zonde, of met Leibnitz op de eindigheid van den mensch, of met Rothe op de verwantschap van den mensch met de materie, of met anderen op eene dwaling des verstands of den invloed der omgeving of de macht der zelfzucht. Alles te vergeefs. Men moet òf het positieve onderscheid van goed en kwaad, het objectieve kwaad der zonde ontkennen, òf men moet toestemmen, dat men hier vóór een raadsel staat. De normale ontwikkeling is afgebroken. Er was een val. De vraag voor het geloofsleven is, of een nieuwe ontwikkeling mogelijk is. Zij schijnt moeielijk, als men den omvang en de beteekenis der zonde in het menschdom overweegt. De verschillende terreinen van het zieleleven zijn door de zonde bezoedeld. Door de παράβασις wordt overal de grens tusschen goed en kwaad overschreden. De zelfzucht, als zij in botsing komt met den plicht,

Digitized by Google

neemt het karakter van vijandschap aan tegen dengene, die den plicht eischt. In den wil heeft de zonde hare kracht, maar verstand en gemoed beide staan onder haren noodlottigen invloed. Wordt de mensch als zedelijk schuldig en derhalve als strafschuldig erkend, er is dan reden om ook aan de idee van Gods toorn werkelijkheid toe te kennen en de vraag is allezins gepast, of in dien toestand des menschen tegenover God herstel te wachten is. In elk geval de zonde brengt hare straf met zich en de onderscheiding tusschen natuurlijke en stellige straffen brengt lichtelijk het theïstische Godsbegrip in gevaar. Ook kan de onderscheiding der Roomsch-Katholieke kerk tusschen „peccata venialia en mortalia" onmogelijk goedgekeurd worden. Elke zonde is *ἀνομία* of liever *ἀδικία* en dus oorzaak van schuld. De schuld der zonde is te zwaarder, naarmate de aanleg van den mensch te verhevener moet worden geacht. De zonde maakt den psychischen toestand tot eenen staat des doods. (*Efez.* 2 : 5). Bovendien treedt hier het menschdom op in zijne solidariteit. Onwijsgeerig is de atomistische opvatting van het menschelijke geslacht. Viel het den hervormden dogmatici, die op creatianistisch standpunt stonden, moeielijk de erfzonde te handhaven, hetzij zij met de scholastieken meenden, dat de zielen geschapen werden met de „iustitia originalis," om terstond weêr daarvan beroofd te worden, hetzij zij met KALVIJN en URSINUS oordeelden, dat zij geschapen werden zonder die „iustitia" tot straf voor Adam's zonde, op het standpunt van het generatianisme kan zonder bezwaar aan den eisch worden voldaan, dat het menschdom als één geheel worde beschouwd. Tevens kan op dat standpunt de Augustiniaansche voorstelling hare noodzakelijke verbetering vinden, eensdeels in juister opvatting van *Rom.* 5 : 12, [1])

[1]) Cf. de belangrijke „*exegetische studie*" van DR. A. T. REITSMA. *Studiën* IV. bl. 255. vv.

Digitized by Google

anderdeels in betere waardeering van den organischen samenhang des menschelijken geslachts. Het is hier van groot belang, dat Adam als „caput *naturale*" der menschheid beschouwd worde, niet als „caput *seminale*" of „*foederale*." [1]) Wordt dit wel in acht genomen, dan zal men ook niet voor de erkenning van erfschuld pleiten met een beroep op zoodanige plaatsen der Heilige Schrift, die aan dat denkbeeld vreemd bleven, terwijl dit elders geacht moet worden nadrukkelijk te worden buitengesloten — indien men slechts niet erfschuld met erfvloek verwart, vergetende dat men hier op Israëlietischen bodem staat. — Hoe zwaar echter ook de last der zonde gerekend worde, die op de menschheid drukt, voor overdrijvingen als die van Matthias Flacius Illyricus heeft men zich ernstig te wachten. Herstel der zondige menschheid moge bezwaarlijk kunnen verwacht worden, het leven des geloofs ware ijdel, als hier van onmogelijkheid zoude moeten gesproken worden. De leer der zonde worde in dien zin ontwikkeld, dat de vatbaarheid des menschen voor het heil dat in Christus is niet wordt bedreigd. De Hervormde kerk heeft in beginsel zich op dat punt meer dan de Luthersche van dwaling vrijgehouden, maar toch in de praktijk menigmaal misgetast. Niet altijd begreep zij, dat Gods heerlijkheid het meest hierin openbaar wordt, dat zelfs de vreeselijke macht der zonde niet heeft kunnen te niet doen, wat Hij aan Zijnen beelddrager schonk. De zonde is machtig, maar machtiger is God, die ons schiep.

De Hervormde kerk heeft dit diep gevoeld. Al zoude men hier — zooals Lange het ergens uitdrukt — moeten spreken van het donkerste begrip bij het klaarste gevoel, noch-

---

[1]) Cf. D. C. Thijm. *De leer van de voornaamste afdeelingen der Christelijke kerk aangaande de erfzonde in het licht bepaald van de schriften des Nieuwen Verbonds.* Utrecht 1877. bl. 211.

Digitized by Google

tans zouden wij haar deze eer moeten toekennen, dat zij aan het geloofsleven eenen zoo hecht mogelijken grondslag heeft trachten te geven. Daardoor heeft zij voldaan aan eene diepe religieuse behoefte — wat door hare tegenstanders, buiten en in haren boezem, maar al te dikwerf miskend werd. Hoeveel macht ook aan de zonde wordt toegekend, zoowel voor het geheel der menschheid, als voor den enkelen mensch, zwak is zij tegenover God, onder wiens oppermachtig bestuur zij in deze wereld binnendrong. Gods wereldplan kan door haar niet verijdeld worden. Zoowel de zegen als de grond van het geloofsleven is hierin te vinden. De werkelijkheid van het Christelijke leven staat of valt met de erkenning, dat Gods raad ook in de zondige menschheid vervuld wordt. Intusschen moet gewaakt worden tegen het misbruik, dat van het theologische beginsel der Gereformeerden ook op dit punt te maken is. Veel is hier reeds gewonnen als men in dit deel der Voorzienigheidsleer evenzeer de heiligheid als de macht van God betrokken acht. Niet minder noodig is het, hier te bedenken, dat de christelijke Dogmatiek als positieve wetenschap niet door aprioristische bespiegeling zich mag laten leiden, maar zich plaatsen moet op den bodem van het in Christus gebleken welbehagen Gods in den mensch. Bovenal komt het hier aan op de handhaving van het beginsel, dat God een „eenvoudig, geestelijk wezen" is. Het is niet goed te keuren, dat men met de „operationes Dei internae" aanving en van *decreta* sprak, waarin de mensch achtereenvolgens als *creabilis*, als *creandus* en als *mutabilis* optrad, opdat alzoo de weg zoude gebaand zijn voor het „*decretum electionis et reprobationis.*" Ook de strengste teleoloog moet bezwaar hebben tegen deze uiteenlegging van Gods wereldplan, te meer dewijl het vraagstuk van Gods „*operationes ad intra*" toch reeds op zich zelf zoo vele zwarigheden oplevert, hetzij men daarbij zich plaatse

Digitized by Google

op het standpunt der *absolutistische*, hetzij op dat der *eudaemonistische* theorie. Maar men meene niet, dat de vastheid van het geloofsleven niet bedoeld werd in deze theologische bespiegelingen. Ook de leer der *reprobatie* werd niet aangenomen, omdat men wilde, dat God een voorwerp voor zijne rechtvaardigheid zoude hebben, maar dewijl men de ellende des zondaars niet als mislukking van Gods plan wilde beschouwen, uit vrees, dat daarmede ook eigen zaligheid zoude twijfelachtig gesteld worden. [1]) Wordt dit in aanmerking genomen, men zal dan te meer geneigd zijn, om tegenover de *infralapsarii* de eer van het *supralapsarisme* in het theologische leerstelsel te handhaven. Tegenover het streven, om de zonde aan Gods *decreta* te onttrekken mag in elk geval ook wel de begeerte van het religieuse gemoed worden geëerd, om te waken tegen alle gevaar, dat dreigen zoude van de zijde eener voorstelling, waarbij iets zonde schijnen Gods plan te hebben doen mislukken. Wordt in ons vaderland tegenwoordig op talentvolle wijze gepleit voor de beoefening der Gereformeerde theologie, wèl moet erkend worden, dat bij sommigen droevige onkunde gebleken is, waar het de waardeering geldt van het theologische beginsel der Hervormden. Onjuiste exegese ging hier met onnauwkeurige historiekennis maar al te dikwerf gepaard. Men dwaalt wel niet, als men het dogme der praedestinatie zoowel sluitsteen van het gewelf als grondsteen van den theologischen bouw acht [2]) in de Dogmatiek der Gereformeerden. Eene hoofdvraag zal het hierbij altijd moeten zijn, uit *welke* behoefte dit dogme is voortgevloeid [3]) — een punt, waarop door Dr. van Toorenen-

---

[1]) Cf. Scholten. *Leer der Hervormde kerk.* II. bl. 20.

[2]) Zie Ebrard. *Das Verhältnisz der reformirten Dogmatik zum Determinismus. Eine Wehr- und Lehr-schrift.* 1849. s. 3.

[3]) Cf. Chantepie de la Saussaye. *Protestantsche Bijdragen.* 1874. bl. 253 vv.

Digitized by Google

BERGEN in zijne *Bijdragen* zoo nadrukkelijk de aandacht gevestigd werd. Niet noodig schijnt het hier eene scheiding te maken tusschen het *theologische* en het *soteriologische* beginsel — gelijk wel eens geschiedde — indien men slechts bedenkt, dat de theologische gedachte zelve van soteriologisch gewicht is, gelijk wij met het oog op het supralapsarisme opmerkten. Van antinomiën in het praedestinatie-dogme der Hervormden zoude men waarschijnlijk niet zoo licht gesproken hebben, als men gedacht had aan het *futuribile*, dat als zoodanig hier eene groote rol speelt, en dat, al is het op zichzelf als apriorisme hier misplaatst, de verklaring geeft van een en ander, dat anders onverklaarbaar zoude zijn. Het dualisme zal wel moeielijk uit dit theologische dogme verwijderd kunnen worden, maar aan de religieuse waarde er van wordt ook daardoor geene schade toegebracht, als men slechts de methode der Heilige Schrift volgt, bij welke het kennelijk om de bevestiging van het persoonlijke geloofsleven te doen is, hetzij dan *al*, hetzij *niet* met het oog op bijzondere roeping in het koninkrijk van God. [1]) Is God er niet voor teruggedeinsd de Schepper der vrijheid te wezen, wèl verzekerd van zijne voortdurende heerschappij, het leven des geloofs mag dan op eene vastheid roemen, die niet te wenschen overlaat. Dat de leer der praedestinatie door KALVIJN onder het hoofdstuk der Pneumatologie werd behandeld, mag mede wel als aanwijzing dienen, dat men deze kwestie niet beschouwe buiten verband met het innerlijke godsdienstige leven. Intusschen, dit vraagstuk kan niet behoorlijk behandeld worden, dan in samenhang met de Christologie. Waar de diepe grond van het geloofsleven gepeild wordt, daar komen wij bij de bron, waaruit dat leven voortvloeit.

---

[1]) Zie DR. ISAAC VAN DIJK. *De leer der verkiezing volgens het N T. Studiën.* IV. bl. 289. vv.

Digitized by Google

Van de *Theologie* in engeren zin wenden wij het oog naar de *Christologie*.

Christus is de *bron*, waaruit dat religieuse leven voortvloeit, dat als leven des geloofs mag beschouwd worden. Heeft het in God zijnen grond, buiten Christus openbaart het zich nergens. Daarom kan er niet aan getwijfeld worden, of de christelijke Dogmatiek moet, ook al vangt zij aan met de eigenlijke Theologie, een Christocentrisch karakter vertoonen. De Dogmatiek werd droevig arm, waar dit beginsel miskend werd en wordt onder den invloed van dogmatische studiën zoowel van een BIEDERMANN en LIPSIUS als van een RITSCHL nieuwe liefde voor de Dogmatiek gewekt, dat mag wel voor een goed deel worden toegeschreven aan het weêr ontwaakt besef, dat Christus in de leer van het geloofsleven zijne eer moet ontvangen. Intusschen hangt de waardeering der Christologie ten nauwste te zamen met de erkenning van des Christens geloofsleven als een eigenaardig geestelijk feit, dat buiten de Christus-verschijning niet verklaard kan worden, en bepaaldelijk met de concentratie van dat geloofsleven in de idee der gemeente, welke in Christus als den σωτὴρ roemt, met het oog zoowel op den ἱλασμὸς als de ἀπολύτρωσις — eene onderscheiding waarop te meer nadruk gelegd moet worden, dewijl de nieuwere Theologie wel eens de laatste eenzijdig verhief.

De Dogmatiek is niet geroepen eene biografie van Jezus te leveren. Wèl moet zij echter deze biografische kwestie als zoodanig aanroeren. Van vele zijden wordt tegenwoordig de onmogelijkheid van Jezus' biografie stellig beweerd. Tot dat resultaat moest men wel komen, nadat de „natuurlijke" verklaring schipbreuk geleden, de oorspronkelijke, mythische verklaring hare argeloosheid opgegeven en de historische kritiek begrepen had, dat willekeur niet mag beslissen bij

Digitized by Google

de vraag, wat al of niet als feit te beschouwen is — terwijl men middelerwijl bleef weigeren de „Evangeliën" als historische, betrouwbare bron te erkennen. Hoe zoude er sprake kunnen zijn van eene biografie van Jezus als de regel gesteld wordt, dat van wetenschappelijke zijde bezien alleen zulk eene geschiedschrijving waarde heeft, die de feiten naar eenen uitwendig-noodzakelijken zoowel als inwendig-mogelijken maatstaf beoordeelt, en men de mogelijkheid van het wonder principiëel ontkent [1]). De tijd zal moeten leeren of het beter zal gaan met Jezus' levensbeschrijving bij de mannen der linkerzijde, als men ophoudt in Jezus den volmaakten mensch te zien en daarmede verwijdert, wat een der meest geavanceerden aan die zijde als grondfout bij den aan Jezus gewijden biografischen arbeid meende te moeten beschouwen. Voor de beschrijving van een „natuurlijk" leven van Jezus zijn geene bronnen — dit werd naar waarheid gezegd — aanwezig. Staat het niet gunstig met de pogingen om Jezus' leven te beschrijven op het standpunt dergenen, die met alle supranaturalisme — zoo als het heet — gebroken hebben, er is oorzaak te meer voor den dogmaticus om te vragen, of niet aan Jezus, door wien zoo groote verandering in het Godsdienstige leven werd te weeg gebracht, eene geheel eenige plaats in de wereld moet worden toegekend [2]). Hoe het zij, de wijsbegeerte van den Godsdienst moet er ernstig bezwaar tegen hebben, dat niets stelligs te beweren zoude zijn omtrent den in elk geval historischen persoon van Jezus, terwijl het niet te ontkennen is, dat de gedaante der religieuse menschheid door Hem op merkwaardige wijze veranderd is. Zonder twijfel is zoowel

---

[1]) Cf. F. Domela Nieuwenhuis. *Een nieuw leven van Jezus. Eene historisch-kritische studie.* Leiden 1876.

[2]) Cf. B. ter Haar *Wie was Jezus?* Utrecht. 1864.

Digitized by Google

de Christologie in haar geheel, als de idee van geloofsleven in het algemeen in volstrekten samenhang met bepaalde theologische en anthropologische stellingen. Wie tegenover den belangwekkenden strijd op dat wijsgeerige terrein zich meent te kunnen verschuilen achter het schild zijner Christologie, verkeert in misverstand. De Christologie is afhankelijk van de Godsleer, door welke ook de anthropologische vraagstukken worden beheerscht. Toch mag de Christologie niet in Theologie of Anthropologie opgelost worden. Docetisme en Ebionitisme blijven tegen het Christelijke beginsel vijandig overstaan. In het geloofsleven treedt de mensch met God in actieve betrekking, in de Christologie, als Theanthropologie opgevat, wordt het recht dier betrekking gestaafd. Maar eene eerste voorwaarde der Christologie is daarom, dat *persoon* en *werk* van Jezus niet gescheiden worden. Slechts al te zeer geschiedde dat in het Anselmiaansche: *Cur Deus homo?* waar over den persoon van Christus uitspraak gedaan en daarna gevraagd werd naar de beteekenis en bedoeling zijns aardschen levens. Evenmin mag men in omgekeerden zin met KREIBIG beweren, dat de eigenaardigheid van den persoon des Verlossers berust op de eigenaardigheid van zijn werk [1]). De verbinding van beide, persoon en werk, is noodzakelijk, al zal uit den aard der zaak de opvatting van Jezus' werk, waardoor het Christendom tot stand kwam, de eerste plaats innemen in eene beschouwing, die zooveel mogelijk op het gebied der feiten zich wenscht te bewegen. In elk geval, hetzij de *persoon*, hetzij het *werk* van Jezus op den voorgrond trede, van theologische en anthropologische vooronderstellingen hangt hier alles af. Hetzij men den meesten nadruk legge op de beschouwing van de zonde, als *schuld*,

---

[1]) GUSTAV KREIBIG. *Die Versöhnungs-lehre auf Grund des Christlichen Bewusztseins.* Berlin 1878. S. 198.

Digitized by Google

hetzij men met SCHLEIERMACHER meer lette op de zonde, als *vervreemding* van God, de Verlosser kan niet in Jezus worden erkend, dan in verband met bepaalde voorstellingen aangaande God en den mensch en beider betrekking tot elkander. In eigenschappen van God zoowel als in postulaten der menschelijke natuur ligt de grond der soteriologische opvattingen en met deze laatste gaan de Christologische beschouwingen, ook blijkens de historie, hand aan hand. De uitspraken van Jezus' zelfbewustzijn, zoowel als de getuigenissen der Apostolische schrijvers betreffende Christus moeten beschouwd worden in samenhang met wat Hij gerekend wordt op aarde tot stand gebracht te hebben. Terecht werd daarom reeds meermalen opgemerkt, dat de handhaving der Christologie als zelfstandig, hoewel met Theologie en Anthropologie ten nauwste verbonden, deel der Dogmatiek in verband staat met de waardeering van het feit, dat de Gemeente als belichaming der Christelijke idee moet worden beschouwd. Wie eene Christologie levert, waarbij de gemeente in haar geheel onverklaard blijft, verricht een even ijdel werk als wie het individueele geloofsleven onverklaard moet laten. Gelijk men den Messias in Israël onmogelijk kan verklaren, als men niet de eigenaardigheid van dat volk, als geheel genomen, als uitgangspunt kiest, zoo zal ook de Christus, naar wien de Gemeente des Nieuwen verbond zich noemt, niet anders zijn te waardeeren, dan in verband met hen, wien Hij als ἀρχηγὸς πίστεως geldt. Ontzegt men aan de Christelijke gemeente het recht, om zich te beschouwen, wat haar ideaal altoos betreft, als de volkomen verwezenlijking van den eisch des religieusen levens in eenen ook in den godsdienst geëischten socialen vorm, dan zal men ook noodzakelijk eene andere Christologie moeten volgen, dan welke de vrucht was van den in de Kerk, ook krachtens haar streven naar absolute objectieviteit, gevoerden Christologischen strijd.

Digitized by Google

De vraag blijft belangrijk, in welke verhouding de Dogmatiek Christus heeft te plaatsen tot God. Met exegetisch-historische behandeling van de hierop betrekkelijke uitspraken des Nieuwen Testaments kan zij niet volstaan, als zij haar karakter als wijsgeerige behandeling van de leer van het geloofsleven in eere wil houden. Zoekt de Christen den grond van zijn godsdienstig leven in God en meent hij het aan Christus te danken te hebben, dat dit leven bij hem tot ontwikkeling kwam, niets is dan natuurlijker, dan dat hij den persoon van Jezus, in wien hij den Christus vereert, ten allernauwste met God verbindt. De vraag is, of hij daarbij met toepassing der inductieve methode zal uitgaan van de verschijning van Jezus op aarde, in haar historisch karakter, dan wel of hij den deductieven weg zal bewandelen, zijn uitgangspunt nemende uit de erkenning van de Messianiteit van Jezus. Het komt mij voor, dat de Dogmatiek wèl doet, als zij zich hier op den bodem plaatst van de Israëlietische Messias-idee en zich laat leiden door de gedachte, dat wij de bloem der echte religieusiteit op schoone wijze ontwikkeld zien in deze vrucht van Israël's Godgewijd en door God bezield leven. Ook hier zal de Dogmatiek er slechts bij winnen kunnen, als zij niet vergeet, dat zij met het religieuse leven te doen heeft, en dat dus bij haar op den voorgrond behoort te staan, wat in dat *leven* — wel te onderscheiden, al is het niet af te scheiden, van het speculatieve *denken* — hoofdzaak is. Hoe belangrijk het ook zij, met oudere en nieuwere dogmatici de Goddelijke natuur van Christus hetzij *ὀνομαστικῶς*, hetzij *ἰδιωματικῶς*, hetzij *λατρευτικῶς*, met de H. Schrift als bron, te beschouwen, zeker zal men niet het minst op het *ἐνεργητικῶς* hebben te letten, vooral, als men bedenkt, dat de hoogste *ἐνέργεια* van den Christus ongetwijfeld in het echt-religieuse te vinden is. De Hegeliaansche Christologie heeft meer dan de Kantiaansche gewoonlijk hierop

Digitized by Google

nadruk gelegd, en mag wel daaraan den gloed te danken hebben, waardoor zij zich bij sommigen althans onderscheidt. De Christologie zal zeker niet aan gloed verliezen, als zij — in tegenspraak met de Hegelianen — de hierin betrokken idee aan den *persoon* van Jezus verbindt. De hooge vlucht, welke de nieuwere Christologie nam in de waardeering van de echt-menschelijke ontwikkeling van Jezus, kan wellicht bevorderlijk worden aan het terugdringen van de speculatieve Theologie naar het gebied der feiten. Hoe het hiermede zij, dat religieuse ervaring hier, als *Matth* 16: 16, aan de dogmatische formuleering moet voorafgaan, en dat gelijk in de Christelijke *Theologie* geschiedde in de leer van den πατὴρ, alzoo in de *Christologie* aan den eisch van de vooropstelling der verlossende *liefde*, door verheffing van den σωτὴρ, moet worden voldaan, kan kwalijk ontkend worden [1]). Op dit terrein van ethische beschouwingen zal ook wel de verzoening te zoeken zijn tusschen het Luthersche: *finitum capax infiniti* en het Gereformeerde: *finitum non est capax infiniti*. Wordt nu aan Christus die beteekenis toegekend, dat Hij zelf niet als behoefte hebbende aan verlossing wordt beschouwd, dan zal wel zijn wezen als van het onze specifiek onderscheiden moeten aangemerkt worden. Zoude men hiertegen — met Schweizer [2]) — inbrengen, dat het geheele wezen der religie daarop is aangelegd, dat zij in ééne centraal-persoonlijkheid tot volle ontwikkeling komen moet, men zal moeielijk het verwijt kunnen ontgaan, dat het dogmatisme in de wijsbegeerte van den Godsdienst heeft post gevat, om zich in de zaak der Dogmatiek te doen gelden. Al wordt het woord Θεάνθρωπος in de Heilige Schrift niet gevonden, er kan

---

[1]) Alexander Schweizer. *Christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen.* (1ste Ausg.) II. I. S. 55. u. s. w.

[2]) t. a. p. S. 112.

Digitized by Google

geen bezwaar bestaan tegen de toepassing van dien term op Jezus, voor zoo ver men althans niet, onder den invloed van het naturalisme, den mensch heeft beroofd van zijn wezenlijk karakter. De moeielijkheid, welke de christelijke Kerk ondervond in het formuleeren van het wezen van den Θεάνθρωπος hing samen met de gebrekkige Anthropologie, waaraan men gehecht bleef. Nauwkeurig onderzoek van de boeken des Ouden en Nieuwen Verbonds had hier licht kunnen aanbrengen, dat nu maar al te zeer werd gemist, gelijk ook wèl mag beweerd worden, dat de Dogmatiek wel in geen betere formule de verhouding van Jezus tot God kan voorstellen, dan gegeven is in het beeld van *Vader* en *Zoon* — vooral als men daarbij de metaphysische gedachte in rekening brengt, welke in *Joh:* 5 : 26 is uitgesproken. Wie weigert deze metaphysica in de Dogmatiek toe te laten, zal mijns inziens tot eene bevredigende Christologie niet geraken.

Moet aan de bepaling, in welke verhouding Christus tot God staat, hooge waarde worden toegekend, gewichtig is ook de vraag, in welke betrekking Christus staat tot de wereld, in *kosmischen* zin opgevat. Op zijne kosmische beteekenis moet gelet worden, eer van zijne plaats in de menschheid en in de gemeente kan gesproken worden. Dat de Kerk hieraan te weinig hare aandacht wijdde is mede als oorzaak te beschouwen, waarom de ontwikkeling der Christologie zooveel te wenschen overliet. Het geloofsleven is ook hierin van nabij betrokken. Wordt het Christelijke leven dogmatisch beschouwd als een leven des geloofs in tegenoverstelling van een leven in de wereld der eindige dingen, en wordt dat geloofsleven aan Christus vastgeknoopt, het is dan wel noodig dat aangewezen worde, welke plaats Christus in de wereld in het algemeen inneemt. In Hem wordt het oneindige onder het bereik van den mensch gebracht en de Christen, die met Hem verbonden is, wordt krachtens die

Digitized by Google

verbinding in de mogelijkheid gesteld van eene persoonlijke gemeenschap met den Oneindige, dewijl door Christus de zonde wordt weggenomen, welke den normalen toestand verstoort. De soteriologische waarde van Christus wordt niet voldoende opgehelderd, als zijne kosmische beteekenis niet wordt aangewezen. De praeëxistentie-kwestie vindt hierin haren grond en wordt met te meer recht uit dit oogpunt beschouwd dewijl het zich niet laat ontkennen, dat de onzekerheid of ongelijkheid van het subject in den verschillenden „status" bezwaar opwerpt tegen het spreken van eenen „status praeëxistentiae" naast dien van de „exinanitio" en „exaltatio." Dat menigmaal zonderlinge [1]) kosmische stellingen in dit verband zijn ontwikkeld, mag ons evenmin van de overweging dezer kwestie terughouden, als de opmerking, dat kosmische begrippen hier met ethische grootendeels samenvallen. Wat dit laatste betreft, moet met ingenomenheid erkend worden, dat ook alzoo blijkt, dat de zedelijke idee in den kosmos de hoofdrol vervult. Zoowel tegenover de leer der ideale praeëxistentie van Christus als tegenover de beschouwing van hen, die slechts een betrekkelijke praeëxistentie van den Zoon van God aannemen, is het van groot belang op de kosmische beteekenis van dit punt te letten. Wordt de kosmos als realiteit opgevat en het denkbeeld vastgehouden, dat de tijd *met* den kosmos ontstond, dan is het duidelijk, dat het bedoelde Christologische vraagstuk hier niet mag worden ter zijde gezet, met de opmerking, dat de Dogmatiek wel van speculatieve Theologie te onderscheiden is. Er zijn dogmatici, die men met den proloog van het Johannes-Evangelie zich niet kan zien bezig houden zonder pijnlijk te worden aangedaan, te meer, wanneer

---

[1]) Zie b. v. R. Rocholl. *Die Realpräsenz. Das Lehrstück von der Gegenwart des Herrn bei den Seinen. Ein Beitrag zur Christologie.* 1875.

Digitized by Google

men toegestemd ziet dat de geheele Christologie zich rondom Joh. 1: 14 beweegt. Dat de Logos hier met den kosmos in rechtstreeksche verbinding wordt gesteld schijnt mij even zeker, als dat elders de wereld-wording met den Zoon van God wordt verbonden. Is hier dikwerf gedwaald in de waardeering van de plaats, welke aan Christus in de wereld-schepping moet worden toegekend, de kwestie zelve zoude nergens zijn opgerezen, als niet aan Christus — of wil men — aan den *Θεάνθρωπος* eene centrale beteekenis in den kosmos gegeven werd, en de kracht der woorden, bepaaldelijk in genoemden proloog, wordt stellig miskend, als men hier van niets anders wil weten, dan van de zedelijke rol, welke Christus in deze tegenwoordige wereld, als haar Heiland, vervult. Veeleer wordt het verband tusschen den kosmos in physischen en ethischen zin het best begrepen, als Christus, die het licht der zedelijke wereld is, ook *kosmisch* wordt geëerd, zoo als dat in Joh. 1 : 1—14 geschiedt, en al wordt de menschwording van Christus *soteriologisch* en niet — met degenen, die Rupprecht van Deutz volgden — *kosmisch* verklaard, de inmenging dezer kosmische kwestie zal toch in geenen deele schadelijk werken op de rechte opvatting der soteriologie. Bovendien schuilt hierin belang voor des Christens verwachtingen voor de toekomst, zoowel wat de algemeene als de bijzondere eschatologie betreft, en vooral mag niet worden vergeten, dat de Anthropologie zelve in beteekenis wint, als de *Θεάνθρωπος*, in wien de normale menschheid verheerlijkt is, met het geheel der wereld van den aanvang af verbonden is.

Immers, dat in de christelijke Dogmatiek de menschelijke natuur naar aanleg en bestemming hoog moet staan aangeschreven, wordt met recht hoe langs hoe meer ingezien. De mannen der humaniteit zouden minder zedelijk recht tegenover de Kerk kunnen doen gelden, wanneer deze zich altijd gehouden had aan de voorstelling omtrent 's menschen

Digitized by Google

wezen in de Heilige Schrift gegeven. De juiste opvatting van het wezen des menschen heeft ook voor de Christologie hoog gewicht, dewijl de idee van den Θεάνθρωπος geheel en al wordt beheerscht door de Anthropologie zoowel als door de Theologie. Beschouwt men den mensch als beelddrager van God, dan kan het leven van den Θεάνθρωπος als echt-menschelijk beschouwd worden, even goed, als het zijn Goddelijk karakter te handhaven heeft. Dat dikwerf tusschen Ebionitisme en Docetisme een onzeker standpunt werd ingenomen mag zeker wel hieraan worden toegeschreven, dat men het probleem der betrekking tusschen God en den mensch slechts gebrekkig begreep. Intusschen is alle behoedzaamheid noodig bij de behandeling van de vraag betreffende de menschheid van Jezus, opdat men niet, ook bij belijdenis van het tegendeel, op de klip van het pantheïsme strande. Het is de taak der Dogmatiek ook tegenwoordig het onderscheid tusschen God en den mensch als zijn schepsel met kracht te handhaven. Eene gebrekkige opvatting van de κτίσις als zoodanig kan lichtelijk het bederf worden van de dogmatische behandeling der Christologie van hare anthropologische zijde. Het is noodig, dat in den aard van den mensch, *als naar Gods beeld geschapen*, de grond worde gezocht van de ethische éénheid tusschen de Goddelijke en menschelijke natuur. Men moet 2 *Petr.* 1 : 4 niet buiten verband met *Gen.* 1 : 26 verklaren. Hierop komt overigens alles aan, dat de zonde beschouwd worde als oorspronkelijk vreemd aan de menschelijke natuur. Wie dat beginsel niet erkent, kan de menschheid van Christus niet tot haar recht doen komen, zonder ernstige schade aan zijne soteriologische beteekenis toe te brengen. Uit dat oogpunt beschouwd is het wèl te verklaren, dat menigeen met wantrouwen de pogingen gadeslaat, welke men aanwendt, om de menschheid van Christus meer op den voorgrond te plaatsen, dan de

Digitized by Google

Kerk gewoon was te doen. Ook is het hierbij van groot belang, dat men een helder inzicht hebbe in het feit, dat de mensch, ook in zijnen normalen toestand, een *historisch* wezen is, geroepen om langs geleidelijken weg tot volmaking te komen. Wordt dit denkbeeld ook ter verklaring van de feiten in Jezus' leven en strijden in toepassing gebracht, men heeft dan niet met SCHENKEL en anderen te stellen, dat Jezus met een minimum van zwakheid des vleesches, maar liever dat Hij met een maximum van volheid des Geestes aanving. De vraag of de zondeloosheid van Jezus met CLEMENS ALEXANDRINUS en TERTULLIANUS aan de *Godheid,* dan wel met ATHANASIUS en JOHANNES DAMASCENUS aan de *menschheid* van Christus moet worden toegekend, zoude niet zijn opgekomen, als men begrepen had, dat in de volstrekte reinheid God en mensch elkander ontmoeten. Het blijft de vraag, of de arbeid van ULLMAN nog niet voortreffelijker zoude geweest zijn, als hij uit dit centrum van gedachten zijn uitgangspunt genomen had voor de behandeling van de kwestie van Jezus' *zondeloosheid.* Het behoeft daarbij niet te ontbreken aan eenen metaphysischen grondslag voor het ethische feit dezer zondeloosheid, vermits ook aan den normalen mensch de zonde vreemd zoude zijn krachtens het karakter waarin hij, als naar Gods beeld geschapen, in de wereld optrad. Dat ook langs empirischen weg in geen geval de *ἀναμαρτησία* anders dan in *negatieven* zin kan worden gehandhaafd in de Christologie ligt in den aard der zaak en wordt dienvolgens ook door de feiten gestaafd, die in den strijd over dit punt aan het licht zijn gekomen. Wie de zondeloosheid in *positieven* zin aan Jezus toekent, kan niet weigeren de metaphysica in dit anthropologische vraagstuk te betrekken. Eer men meent zich van deze zaak te mogen afwenden met de bewering, dat de Dogmatiek zich aan deze kwestie niet te wijden heeft, over-

Digitized by Google

wege men, dat in de Christelijke gemeente de idee der zondeloosheid in elk geval zich eene plaats in de gedachten veroverd heeft. Wordt de zondeloosheid met de menschheid van Jezus verbonden, dan is daarmede eene verheffing der echt-menschelijke natuur in de Dogmatiek erkend, waarmede men geenen vrede kan hebben, als men min of meer de naturalistische zienswijze volgt. Dat ook dit punt in hooge mate de belangstelling wekte in den nieuweren tijd, is dus in het minst niet bevreemdend.

Het is ongetwijfeld van groot belang de betrekking van Christus tot de wereld en de menschheid te bespreken. Maar niet minder belangrijk is het de *Christologie* met de *Ecclesiologie* te verbinden. Daardoor wordt tevens de leer aangaande Christus nader eenerzijds met die van den Vader, anderzijds met die van den Heiligen Geest verbonden. Hoe beter men inziet, dat de stichting der gemeente noodzakelijk moest plaats hebben, zoude de Verlosser zijn werk kunnen tot stand brengen in de wereld [1]), des te minder zal men er zich over verwonderen, dat de Christologie met de Ecclesiologie nauw verbonden moet worden, om ten volle te worden begrepen.

Door SCHLEIERMACHER [2]) werd met recht opgemerkt, dat verschil van opvatting aangaande de beteekenis der Gemeente met betrekking tot de wereld pleegt samen te gaan met verschil in Christologisch gevoelen. Het behoeft niet herinnerd te worden, dat bepaaldelijk in den brief aan de *Epheziërs* deze samenhang krachtig wordt uitgesproken. Het was waarlijk niet zonder reden, dat KALVIJN den „locus de ecclesia" in eere hield, en de Christologie zoude voor vele afwijkingen bewaard zijn gebleven, als zij zich ook hierbij

[1]) SCHLEIERMACHER. *Der Christliche Glaube.* 5te Ausg. II. S. 238.
[2]) t. a. p. S. 235.

Digitized by Google

[illegible] le [illegible]

kan [illegible]

[illegible] Chr[illegible]

[illegible] Is he[illegible]

[illegible] nooit. [illegible]

dat gelijk [illegible]

met de [illegible]

leer der [illegible]

matiek [illegible]

treedt [illegible]

ten [illegible]

scheiding [illegible]

Het [illegible]

het [illegible]

[illegible] u

[illegible] als

[illegible] den

[illegible] stu[illegible]

[illegible] ee[illegible]

Digitized by Google

is hier ruimschoots gelegenheid, om de waarde van Christus voor den enkelen mensch uit belangrijke oogpunten te doen kennen, alsmede voor bedenkelijke misvattingen in het Christelijke geloofsleven te waarschuwen [1]). Misschien wordt dit leertype het best toegepast, wanneer men het geloofsleven uit het drievoudig oogpunt beschouwt van een volledig zelfbewustzijn, een onafgebroken offer en eene allesbeheerschende macht, en in Christus als profeet, priester en koning het beeld erkent van deze drieërlei heerlijkheid, waarin het geloofsleven Zijne uitnemendheid openbaart — tenzij men liever aan de psychische levenskringen, onder den naam van verstand, gemoed en wil bekend, zoude denken, als de drie terreinen, waarop beurtelings de invloed van Christus in zijn „munus triplex" zich doet gelden.

Heeft men met ERNESTI bezwaar tegen dit leertype, uit 1 *Kor.* 1 : 30 kan men zeker even goed den maatstaf ontleenen, om de beteekenis van Christus voor den individu te waardeeren, maar hoe men ook hieromtrent oordeele, er mag geen scheiding gemaakt worden tusschen hetgeen in den grond één is. Profetisch inzicht in de wijsheid der Godsgedachten verhoogt de kracht, die door het geloof aan schuldvergeving in den mensch wordt gewekt, en durft de Christelijke geest zich alzoo wagen op het terrein van het hoogste denken, nergens mag met meer recht, dan hier, van koninklijk heerschen gesproken worden. Het beginsel behoeft dus niet te worden verloochend, dat de Christus-titel allereerst op iets koninklijks wijst. Wordt echter de Christen als deelgenoot van het χρίσμα van Christus beschouwd (1 *Joh* 2 : 20, 27) het recht van de erkenning der „unio mystica" kan dan niet twijfelachtig gesteld worden, tenzij men magische boven ethische opvatting, in strijd ook met de gedragslijn der Hervormde Kerk, zoude verkiezen.

---

[1]) VAN OOSTERZEE. *Christelijke Dogmatiek*. 2de druk. II. bl. 267.

Digitized by Google

Eene belangrijke vraag is het zeker, of de Christologische formule rechtstreeksche waarde voor het geloofsleven heeft, zoodat in de Christelijke gemeente er prijs op moet gesteld worden, dat ook bij den individu Christus als voorwerp des geloofs *juist* worde opgevat. Wat allereerst den *persoon* van Christus betreft, de meening, dat het voor den Christen onverschillig zoude zijn, welke zienswijze hij hieromtrent heeft, moet worden afgewezen in naam van de reeds besproken overtuiging, dat de dogmatische opvatting van Christus' persoonlijkheid het geloofsleven zelf in zijn hart raakt. Hoe meer de Christen zich verzekerd houdt, dat hij krachtens zijn geloof met God hereenigd is, des te minder zal hij zich verlegen gevoelen in de waardeering van de Godmenschelijke natuur van Christus. Het indifferentisme zal hier te eer gewraakt worden, als men de groote waarde en den rijken inhoud van het dogme der Messianiteit van Jezus erkent. Wel mag het zonderling heeten, als de principieele inmenging der Christologie in de zaak des persoonlijken Christelijken geloofs niet slechts als onverschillig, maar zelfs als nadeelig beschouwd wordt [1]), en toch zoude men het laatste schier aannemen, als men het eerste moest stellen. Alles zal hier afhangen van het antwoord op de vraag, of aan de Christologische formule een bloot toevallig karakter zonder meer moet worden toegekend, aan bepaalde uitspraken van Schrift of kerk-leer ontleend. Ging men van het geloof in intellectualistischen zin uit, men zoude ook hier kunnen vreezen voor verontreiniging van de leer van het geloofsleven door dogmatisme, maar anders is het, als men de realiteit van het geloofsleven beschouwt als gebonden aan het postulaat van eene bepaalde opvatting van Christus, als zijne eenige bron, en daarbij bedenkt, dat hier eene

[1]) H. Lang. *Versuch einer Christlichen Dogmatik.* S. 99, 100.

Digitized by Google

Theologie zoowel als eene Anthropologie in het spel is, waarmede de Christologie noodzakelijk samenhangt. Men onderscheide inmiddels wèl de formeele en materieele zijde van dit vraagstuk. Wat de eerste aangaat, het is duidelijk, dat het leven van den individueelen Christen verklaard moet worden in verband met de stichting der Christelijke kerk, en dat deze met de verschijning van Christus in rechtstreekschen samenhang moet gesteld worden, als men ten minste niet de lijn wil verlaten, waarop het historische Christendom zich beweegt. Veel meer belangrijk is het echter op de materieele zijde dezer kwestie acht te geven. De dogmatische formuleering van Christus vindt haar hoogtepunt in de leer van den Godmensch. De eenvoud dier formule wordt bedorven door begrippen als van de *communicatio idiomatum*, waarbij het Nestorianisme als uitgangspunt en het Eutychianisme als eind-resultaat optreedt. Het Goddelijke en het menschelijke blijft, wat het is. In de verbinding van beide is het nieuwe, dat met den Godmensch in de wereld optreedt. Alzoo wordt het Goddelijke in het geloofsleven ten volle geëerd, terwijl het menschelijke zijne rechten laat gelden. Het religieuse leven treedt juist daarom hier op in nieuwen vorm, omdat men niet meer de poging beproeft, om òf het Goddelijke naar beneden te trekken òf het menschelijke, als of het in zich zelf het Goddelijke ware, te verheffen. Het mysterie des Christendoms ligt in het feit, dat God-menschelijk leven mogelijk wordt geacht, terwijl door diepe opvatting van het wezen der zonde overigens tusschen God en mensch eene kloof wordt erkend, waarvan men buiten het Christendom geen denkbeeld heeft. Van uit dit standpunt moet ook de vraag worden behandeld, of Christus zelf geacht kan worden het leven des geloofs te hebben gekend. Ongetwijfeld was bij Hem wegens zijn *één* zijn met den Vader onmiddellijk aanwezig, wat bij

Digitized by Google

de Gemeente door Hem tot stand komen moet. Reeds daardoor wordt een aanmerkelijk onderscheid verondersteld tusschen het religieuse leven van Christus en het onze. Het kan niet anders, of waar alzoo de passiviteit anders dan bij ons was aangelegd moet ook de activiteit, welke als natuurlijke reactie daartegen beschouwd moet worden, in ander karakter optreden. — Er is dus alleszins reden om met groote behoedzaamheid van den „Godsdienst van Jezus" te spreken en alzoo hier eenen term te gebruiken, van welken met recht gezegd is, dat hij meer dan eenige andere het zuiver-menschelijke uitdrukt. Maar wie, de Christologie met de Ecclesiologie verbindende, de eenheid van Christus met de Gemeente erkent en het geloofs-leven beschouwt, als den bodem, waarop zich de Gemeente beweegt, zal toch er geen bezwaar in kunnen vinden, ook van het geloof van Christus te spreken — afgezien van de exegetische resultaten der Heilige Schrift op dit punt — terwijl overigens hier op nieuw kan blijken, dat niet zonder reden het *religieuse* leven in het Christendom als *geloofs-leven* aangeduid wordt.

Heeft de formule aangaande Christus' persoon voor het individueele geloofsleven, zoowel van hare formeele als materieele zijde beschouwd, praktisch belang, niet minder gewichtig is daarvoor de beschrijving van het leven van Christus. Al wordt de eenheid in de Christus-verschijning nooit zonder schade miskend, onderscheiding tusschen zijne verschillende levenstoestanden is nochtans noodzakelijk. Op zijn leven, zijn sterven en zijne verheerlijking moet achtereenvolgens gelet worden. Wel eens is te weinig gewicht toegekend aan de vraag, of het leven van Christus als Θεάνθρωπος — zijne verschijning alzoo op aarde — met het feit der zonde in dien zin moet worden verbonden, dat Hij in de wereld niet zoude zijn opgetreden, als de zonde niet zijne verschijning had noodzakelijk gemaakt. Ongetwijfeld is de beschouwing over Jezus'

Digitized by Google

sterven niet weinig afhankelijk van de opvatting van zijne verschijning in haar geheel, en wordt de laatste niet in volstrekten zin met de zonde verbonden, zeker is het dan allerminst toe te laten, dat op den dood van Jezus de geheele Soteriologie zoude rusten. In zoo verre kan gezegd worden, dat het streven van den reeds genoemden RUPRECHT VAN DEUTZ als tegenwicht tegen het eenzijdige *Anselmianisme* kan gelden. Intusschen heeft deze kwestie meer belang, dan uit deze overweging op zich zelve zoude voortvloeien. THOMAS VAN AQUINO wees dat reeds aan, toen hij de „humanae naturae exaltatio et totius universi consummatio" betrokken achtte in de menschwording van Christus, en het is merkwaardig, dat juist mannen als PICUS VAN MIRANDULA geneigd waren de stelling te onderschrijven, dat ook „al had Adam niet gezondigd God in het vleesch zoude verschenen zijn" — al zoude dan ook de kruisdood achterwege zijn gebleven. Inderdaad, wanneer de zonde niet met AUGUSTINUS als de „felix culpa" van de „incarnatio" beschouwd wordt, is er wel aanleiding om van verheffing der menschelijke natuur te spreken, als welke bestemd was de verschijningsvorm te wezen voor den *Logos*, en op Christelijk-wijsgeerig gebied is het recht niet te miskennen van een anthropologisch standpunt, waarop de bedoelde kwestie geenszins met PETAVIUS als „ludicra et temeraria" mag worden afgewezen. Indien men slechts niet met WESSEL GANSFORT pleit voor deze verwijdering van de zonde, als oorzaak der „incarnatio", omdat het onbehoorlijk zoude zijn te stellen, dat de „nobilissima creatura" niet „principali intentione" maar „quadam quasi occasione" en dus bloot *occasionaliter* zoude in de wereld gekomen zijn — of met RUPRECHT zelven de geheele menschheid alleen daartoe laat ontstaan, opdat Christus een menschdom zoude vinden, waarin Hij zich kon doen opnemen, — of ook met SCHLEIERMACHER de gewone

Digitized by Google

opvatting, volgens welke de menschwording van Christus in verband met de zonde verklaard wordt, daarom verwerpt, omdat de zonde zelve daarmede als Gods eigen ordening zoude moeten beschouwd worden. Maar toch — ook al houdt men zich vrij van dergelijke beweringen, die in zich zelve bedenkelijk en hier bovendien niet volstrekt onmisbaar zijn [1]), — en al zoude men misschien aan deze theorie eenen vasteren vorm kunnen geven, als men het bij sommigen opgekomen „leerstuk van den hemelschen mensch" [2]) hiermede in verband bracht — het schijnt niet raadzaam de menschwording van den *Logos* anders, dan soteriologisch te verklaren, in dien verstande altoos, dat niet worde voorbijgezien, dat die menschwording rust op ontologischen grond. De Heilige Schrift gaat op dezen weg ons voor en tegenover plaatsen als MATTH. 20 : 28, ROM. 8 : 3, 1 TIM. 1 : 15 en 1 Joh. 3 : 8 kan men als ten dezen beslissend niet pleiten met een beroep op 1 KOR. 15 : 45—47, des noodig ondersteund door EFEZ. 1 : 21—23, KOL. 1 : 16, 17, 2 : 10 of 1 PETR. 3 : 22. In de behandeling van deze kwestie is dikwerf verwarring gebracht door de inmenging van andere vraagstukken. Zóó scheen het sommigen toe, alsof hier het middel werd aangeboden om de vraag op te lossen, hoe men volgens het aloude verhaal van *Genesis* II en III heeft te denken over het feit van onzen lichamelijken dood, terwijl anderen [3]) meenden, dat de leer van Christus, als hoofd der menschheid, of nader als hoofd der gemeente, eerst hier vasten grond kan verkrijgen. Ook was het theïsme hier dikwijls in gevaar, voor zoo ver in de menschwording eene „unio substantialis" in plaats van „unio substantiarum"

[1]) Cf. J. MÜLLER. *Dogmatische Abhandlungen.* S. 66—126.

[2]) Zie Prof. J. G. D. MARTENS in de *Studiën.* IV. bl. 165—211.

[3]) Cf. LIEBNER. *Die Christliche Dogmatik aus dem Christologischen Standpunkte dargestellt.* B. I. I. S. 297.

Digitized by Google

gezien werd. Maar bovenal mag wel bedacht worden, dat wanneer in de Heilige Schrift eene ontologische en mitsdien ook actiologische betrekking tusschen den „Zoon" en de wereld, bepaaldelijk de menschheid, aangeduid wordt, dit den „Zoon" als *Logos* en geenzins als *Godmensch* geldt. Miskenning van dit onderscheid heeft hier zeker niet het minst verwarring gesticht. Beter wordt aan den eisch der Christologie voldaan, wanneer de Christus in zijne kosmische beteekenis vooraf wordt besproken, maar daarna bij de behandeling van Zijne aardsche verschijning aan de zonde gedacht wordt, als oorzaak der menschwording. Dit is zeker, dat men aldus de gelegenheid heeft, om de incarnatie van den *Logos* te beschouwen als eene daad van liefde. Het wezen der *κένωσις* moge al eene „profundissima quaestio" zijn en de strijd tusschen de Theologen van TÜBINGEN en GIESZEN in den aanvang der 17de eeuw op dit punt wel verklaarbaar kunnen heeten, het behoeft geen betoog, dat het geloofsleven groot belang heeft bij eene Christologie, waarin over Christus in dien zin gehandeld wordt, dat geen offer te zwaar, geen mysterie te hoog wordt geacht, waar het de bron geldt van dat leven, waarin zich de Christen verblijdt.

Juist hierin is ook de reden, waarom voortdurend zoo groote waarde gehecht is aan de dogmatische formule aangaande de beteekenis van Jezus' lijden en sterven. Hoe zeer het ook moet worden afgekeurd, dat eenzijdig op Jezus' sterven met miskenning van de soteriologische beteekenis van Zijn leven in het algemeen de nadruk gelegd wordt, de Dogmatiek is toch geroepen het onbetwistbaar resultaat van het Nieuw-Testamentische onderzoek omtrent de hooge beteekenis van den kruisdood van Christus tot zijn volle recht te doen komen. De vrijwilligheid van dit reine offer der liefde is het, waarop het hier bovenal aankomt. Het geloof,

Digitized by Google

dat het beginsel is des Christelijken levens, hecht zich met name aan de heilsdaad, in het kruis volbracht, en hoe nauwkeuriger haar wezenlijk karakter beschreven wordt, des te helderder licht zal er zoowel op de vastheid als op den rijkdom van het geloofsleven vallen [1]).

Hoe beter men inziet, dat zoowel de verzoenende als de verlossende werkzaamheid van Christus — voor zoover tusschen deze beide onderscheiding is toe te laten — beide in zijn *leven* en zijn *sterven* heeft plaats gehad, des te minder zal men behagen scheppen in de oude onderscheiding tusschen „obedientia activa et passiva". In elk geval moet de laatste niet boven de eerste verheven worden, alsof het leven van Christus geene beteekenis zoude hebben, anders dan als toebereiding tot het sterven. De voorstelling van ANSELMUS moet gewijzigd worden — niet alleen nochtans omdat zij den dood van Jezus eenzijdig verheft. De onderscheiding op zich zelve tusschen leven en sterven als *handelen* en *lijden* moet verandering ondergaan bij wie bedenkt, dat het ook eene vrucht des Christendoms is, dat *lijden* als *handelen* en wederom *handelen* als *lijden* kan worden beschouwd. De mechanische voorstelling, volgens welke de overgave in den kruisdood als „bonum amabile" in den zin der „opera supererogatoria" voor Jezus haar loon moest met zich brengen, staat en valt met het geheele zedelijke mechanisme, waaraan zij behoort. Wil men hier liever van „divina acceptatio" gesproken zien, men heft daarmede bedoeld grondgebrek geenszins op. Ook mag wèl gevraagd worden [2]), of hier van werkelijk equivalent kan worden gesproken, terwijl het oneindige van het *voorwerp, waartegen* de zonde bedreven is, de maat aangeeft van den door en in de zonde

[1]) Belangrijke wenken worden aangaande de leer der verzoening gegeven door Dr. A. VAN DER FLIER in de *Studiën*. III. bl. 178—199.

[2]) Cf. KREIBIG. t. a. p. S. 175.

Digitized by Google

gepleegden roof, en daarentegen de maat van de „satisfactio" wordt bepaald door het oneindige van *Hem*, die de verzoening *aanbracht*. Bovendien heeft in de theorie van ANSELMUS, terwijl op de „obedientia *passiva*" de nadruk gelegd wordt, feitelijk het lijden het karakter van eene *handeling* aangenomen, dewijl het naar de analogie van de „opera supererogatoria" wordt beschouwd. Daartegenover had de zienswijze der protestantsche dogmatici meer recht, die integendeel ook het *leven* als *lijden* deden gelden, al werd ook soms in die beschouwing diepte gemist, waar men — zoo als o. a. GERHARD deed — reeds bij de besnijdenis of de vlucht naar Egypte aan *lijden* dacht.

Wel schijnt men te mogen aannemen, dat de voorstelling, dat Jezus door de „obedientia activa" de wet vervuld en door de „obedientia passiva" de straf gedragen heeft, in verband met de gewenschte opheffing van die tegenstelling aldus moet verbeterd worden dat het ééne gehoorzaamheid was, die *negatief* en *positief* ons verloste. In dat vasthouden aan de idee der gehoorzaamheid wordt de grond aangewezen, waarop de beschouwing rust, dat wij metterdaad in den *lijdenden* Heiland onzen Verlosser hebben te eeren — een beginsel, dat in het Nieuwe Testament met zooveel nadruk verkondigd wordt. Wil men hier van *medelijden* spreken, men zal zeker daarmede geen schade toebrengen aan het Evangelie der verzoening, indien men slechts niet — zoo als wel eens geschiedde in den nieuweren tijd — met aanvaarding van eene valsche tegenstelling beweert, dat Christus ons met zijne *tranen* in plaats van met zijn *bloed* heeft verlost. Op velerlei manier kan men dwalen bij de behandeling van deze teedere kwestie. Ongetwijfeld heeft men hare waarde slechts gebrekkig begrepen, als men meent, dat hierin niets meer zoude betrokken zijn, dan de beteekenis van de eene of andere *praepositie* in het Grieksch des Nieu-

Digitized by Google

wen Verbonds. De erkenning van het soteriologisch karakter van Jezus' sterven rust op steviger grondslag, dan die in eene of andere uitspraak der heilige Schrijvers, op zich zelve genomen, te vinden is. Dat de Verlosser als hoofd der Gemeente optreedt ook in zijn lijden en sterven, mag niet voorbijgezien worden als men recht wil doen wedervaren aan de Apostolische verkondiging. Over de vraag, voor *wie* Jezus gestorven is, zoude men niet twisten, als men algemeen begreep, dat de Gemeente in dit verband van gedachten als één geheel optreedt, waarbij dan haar feitelijke toestand niet buiten rekening blijft. Of men met ORIGENES het denkbeeld van *losprijs*, dan wel met JUSTINUS MARTYR dat van *offer* hier op den voorgrond plaatst, zal tamelijk onverschillig geacht worden als men bij beide bedenkt, dat men hier met eenen zedelijken toestand en met zedelijke feiten te doen heeft. Bovenal mag wel voor oogen worden gehouden, dat, als men niet zijne kracht wil verspelen in ijdele theologische bespiegelingen, vooral te letten is op den psychologischen eisch, die getuigenis vindt in ons eigen binnenste, dat wij met vergiffenis niet voldaan zijn, als niet op eene of andere wijze voldoening kan geschieden aan het recht. Het is niet bevreemdend, dat de evangelische voorstelling aangaande beteekenis en doel van het lijden en sterven van Christus — welke eene onbevangen exegese hoe langer hoe meer erkent — zooveel weêrzin ontmoet in eenen tijd, die beschouwingen toejuicht, waarbij de gerechtigheid uit het recht van lieverlede verdwijnt. Worden reeds hier en daar stemmen vernomen, die van kentering der meeningen ten dezen aanzien in bevoegde kringen getuigen, men mag aannemen, dat ook de Dogmatiek tot bezinning zal komen, waar zij dreigde het Evangelie van zijne kracht te berooven, of misschien reeds haar eigen doodvonnis teekende, voor zoo ver zij altoos Dogmatiek des Christendoms zijn wil. Men zorge

Digitized by Google

slechts, dat het *om niet* in Rom. 3 : 24 bedoeld niet worde te niet gedaan door het *duur gekocht,* waarop 1 Kor. 6 : 20 ons wijst, en dat aan God, als hoogste oorzaak des heils, niet Zijne eer worde ontroofd. Ook hierop blijve men bedacht, dat het beginsel niet worde verloochend, dat Christus een even *vrijwillig* als *rein* offer bracht in zijne aardsche verschijning — een feit door de Heilige Schrift gedurig gepredikt en voor de zedelijke beteekenis van het kruisevangelie van het hoogste gewicht.

Zoo ergens, dan mag hier de dogmatische arbeid voor het geloofsleven rechtstreeks belangrijk genoemd worden. Het wordt in zijn verheven karakter het best openbaar, waar het kruis der verzoening het zuiverst wordt opgevat. Allereerst komt hier in aanmerking, dat de verlossing, in Christus te vinden, als liefdebetooning van God moet worden beschouwd, in dien verstande, dat Zijne heiligheid in Zijne liefde niet worde miskend. De scheiding van Gods eigenschappen heeft nergens meer misverstand gekweekt, dan hier. Gods liefde, met Zijne heiligheid ten nauwste verbonden, lokt het vertrouwen uit, dat in het geloofsleven heiligend werkt, zoodat in waarheid onder den invloed, dien de mensch alzoo ondergaat, het besef ontstaat, dat men van al, wat valschelijk door ons als God geëerd wordt, zich te bekeeren heeft tot den waarachtigen, levenden God. Niet weinig gewicht heeft het ook, in te zien, dat men, als men in Christus gelooft, als in den Heiland, met Hem één is geworden in eene zedelijke gemeenschap, waarin even min plaats overblijft voor de wankelingen van het religieuse gemoed, als voor de afdwalingen van den zedelijken wil, terwijl men krachtens de verbinding met den „Heer uit den hemel" tevens het oog des geestes gescherpt ziet voor de aanschouwing der eeuwige, onzienlijke dingen. Niet het minst moet gelet worden op de overeenkomst, die er be-

Digitized by Google

staan moet tusschen Christus' leven, dat zich zelf Gode ten offer wijdde en het geloofsleven in ons, dat in den grond der zaak ééne offerande is, waarin telkens op nieuw de zinnelijke mensch het zijne ten offer brengt aan wat de geestelijke mensch als zijn hoogste goed leerde beschouwen. Bovenal heeft men te bedenken, dat het leven des menschen in het licht van het kruis-evangelie in zijne hooge waarde openbaar wordt. Hoe dieper men doordrongen is van het besef, dat de Gemeente tot zoo duren prijs gekocht is, des te krachtiger zal men zich gedrongen gevoelen eensdeels tot een heilig leven, anderdeels tot die zelfstandigheid, welke de kracht en de heerlijkheid is van het echte geloof. Zóó wordt aan den eisch èn van 1 Kor. 7 : 23 èn van 1 Kor. 6 : 20 gereedelijk voldaan.

Dat de Christologie ook hier inzonderheid met de eigenlijk gezegde Theologie ten innigste samenhangt, behoeft niet herinnerd te worden. Er is geene Soteriologie denkbaar, welke niet afhankelijk is van de Hamartiologie en deze staat met de Theologie in verband. Maar ook rechtstreeks laat de Theologie hier haren invloed gelden. Wordt in God geene *„iustitia vindicativa"* erkend, of wordt met de Socinianen deze *iustitia* enkel als *„effectus voluntatis"* aangemerkt, in den zin, waarin het Nominalisme van *„voluntas"* sprak, zoodat in elk geval gevaar voor willekeur hier niet is buitengesloten, dan kan onmogelijk de Soteriologie worden angenomen, welke de Christelijke kerk in hare symbolische schriften belijdt. Uit dat oogpunt moet ook het streven bedenkelijk worden genoemd, om *liefde* en *gerechtigheid* in God als *ident* te beschouwen. Wat als in het gegeven geval *samenstemt* mag nog niet daarom *vereenzelvigd* worden. Maar evenmin is het goed te keuren, dat men bedoelde samenstemming als resultaat van een proces in God beschouwt. Ook hier blijkt, dat de *„simplicitas"* van God met recht

Digitized by Google

door de Kerk in zoo hooge mate geëerd is, en al moet het min juist heeten haar als eigenschap van God te beschouwen, de leer van Gods eigenschappen, vooral bij hare toepassing op de vraagstukken der Soteriologie, zal er niet anders, dan bij winnen kunnen, wanneer voortdurend de erkenning van God, als „eenvoudig geestelijk wezen" aan haar hoofd gesteld wordt.

Wie met ernst de kwesties overweegt, die in dit gedeelte der Dogmatiek aan de orde zullen blijven, zoo lang het geloofsleven naar zijne wetenschappelijke verklaring vraagt, zal er zich niet over verwonderen, dat door bevoegde beoordeelaars uit den boezem der Gemeente, in alle tijden, ook tegenwoordig, erkend wordt, dat de kracht en de gloed van den Christen-dogmaticus, ook en wel vooral waar hij als Evangelie-prediker optreedt, grootendeels beheerscht wordt door het standpunt, dat hij in de Christologie, met name in de objectieve Soteriologie, inneemt. Niet van de vooropstelling nochtans van de Christologie, op zich zelve, maar van hare grondige ontwikkeling, op theologischen en anthropologischen bodem, is hier het heil te verwachten. Zijn er onder onze tijdgenooten, die meenen de Christologie te kunnen handhaven, terwijl zij zich verwijderen van de Godsleer, welke in de Heilige Schriften verondersteld wordt, men behoeft ook maar weinig inzicht te hebben in de logika der gedachten, om zich gemakkelijk voor te stellen, welke teleurstelling hen wacht.

Nog één punt blijft ons in de Christologie ter bespreking over. Ook in zijne heerlijkheid moet de Θεάνθρωπος door ons beschouwd worden. Terwijl de apologeet des Christendoms het feit van Jezus' verheerlijking in den vorm, waarin het in het Nieuwe Testament wordt beschreven, tegen de bedenkingen, daartegen van historisch-kritische of philosophische zijde ingebracht, heeft te verdedigen, is de dogmaticus ge-

Digitized by Google

roepen de waarde te bepalen, welke de verheerlijkte Christus voor het geloofsleven heeft. Hier vooral kan het blijken, dat Christus met recht de bron van dat leven genoemd wordt, zoowel wanneer men op den aanvang zijner heerlijkheid let, toen Hij den dood overwon, als wanneer men op haar eindpunt acht geeft en zijne toekomstige volledige zegepraal in de wereld zich voorstelt. Het leven des geloofs is met recht meermalen opstandings-leven genoemd en zóó raakt hier de Christologie van nabij aan de Pneumatologie. De apologeet heeft zich te plaatsen op het standpunt eener beschouwing, waarbij de opstanding van Jezus, de aanvang zijner verheerlijking, niet zoozeer als waarborg voor de waarheid van het Christendom in zijn geheel, maar dit veeleer als verwerkelijking der opstandings-idee, allereerst in het leven van zijnen Stichter, wordt opgevat. Wat de wijsbegeerte van het Christendom als hoofd-idee daarvan heeft te beschouwen, wordt alzoo in de historie van Christus belichaamd. Onmogelijk kan de bewering worden volgehouden, dat geschiedkundige feiten geen beteekenis hebben voor het Christelijk geloof, als die feiten niet anders, dan de belichaming zijn van de idee, welke in het Christelijk geloof wordt geëerd. De hoofdzaak is dus ook hier, of men in het religieuse leven, zoo als het in het Christendom bestaat, eenen ideën-rijkdom erkent, daaraan uitsluitend eigen. De strijd over deze „question brûlante" kan mijns inziens hooger karakter aannemen, wanneer de wijsbegeerte van den Godsdienst hier de grondslagen legt. Dat de historische kritiek hier nochtans onvervreemdbare rechten behoudt, mag nog wel eens worden herinnerd in eenen tijd, die wat ten minste de Theologische wetenschap aangaat, op sommige punten weêr den historischen zin dreigt te gaan verliezen. Nog altijd behoudt de christelijke Dogmatiek het recht, om uit te gaan van de stelling, dat het bestaan der Gemeente

Digitized by Google

gebouwd is op het geloof aan de opstanding van Christus. Maar wèl is het noodig onderscheid te maken tusschen den historischen aanvang van het opstandings-geloof en het uitgangspunt der opstandings-idee. Ware de menschheid niet voor verheerlijking vatbaar, van de opstandings-heerlijkheid van den *Θεάνθρωπος* zoude geen sprake kunnen zijn. Dit nù is juist de uitnemendheid van het geloofsleven, dat daarin de hart-verheffende overtuiging van de werkelijkheid dezer verheerlijking, in het hoofd der Gemeente allereerst, eene plaats heeft bekomen.

Met de bespreking van de vraag, of reeds met de Lutherschen in den „*descensus ad inferos*" de aanvang der verheerlijking te vinden zij, behoeven wij ons hier evenmin in te laten, als met de aanwijzing, dat de hemelvaart dogmatisch met de opstanding samenvalt. In een handboek der Dogmatiek is menige vraag, hierop betrekkelijk, te beantwoorden, al moet ook worden toegestemd, dat ook op dit punt de dogmatici wel eens noodeloos de stof hebben vermenigvuldigd. Wat het eindpunt van Jezus' verheerlijking, de *παρουσία*, den eigenlijken „status gloriae", aangaat, heeft in het bijzonder de zoogenaamde bijbelsche Godgeleerdheid eene belangrijke taak ten dienste der Dogmatiek te vervullen. Voor den dogmaticus geldt het hier de noodzakelijke bekroning van de heerlijkheid van Christus, waaromtrent de Eschatologie haar woord heeft te spreken. Wat de Christologie betreft, behoort men bedacht te wezen op de handhaving van de éénheid in de verheerlijking van den Godmensch. In hare verschillende stadiën geldt het eenzelfde beginsel, namelijk, dat de zegepraal in de zedelijke wereld behoort aan Christus, die de zonde overwon, en dat de verheerlijking van den tegenwoordigen kosmos te wachten is van Hem, over wien de dood geene macht bleek te hebben.

Bedenkt men, dat het geloofsleven ook hierin zijne kracht

Digitized by Google

heeft, dat het de verheerlijking verwacht van wat hier door strijd wordt volmaakt, en tevens in het wereld-resultaat ten slotte éénheid te gemoet ziet, men zal het dan niet vreemd vinden, dat ook de verheerlijking van Christus ons te meer in Hem de bron van ons godsdienstig leven doet vinden. Schier onverklaarbaar moet het op dit standpunt schijnen, dat men aarzelen kan aan deze kwestie dogmatisch gewicht te hechten. Door den dood heen komt het tot het ware leven, en Paulus heeft in Rom. 6 : 4 dat leven in zijnen oorsprong naar waarheid beschreven. Het wordt zonder Christus evenmin begrepen, als het buiten Hem tot stand komt. Zóó handhaaft de Christologie met eer hare plaats in de christelijke Dogmatiek en hooge waardeering verdient het streven van die Godgeleerden, die de kerk op het belang van het Christologisch onderzoek wijzen. Maar hangt de Christologie eensdeels van theologische grondbeginselen af, in de Dogmatiek kan Christus niet ten volle als *bron* van het geloofsleven worden erkend, wanneer niet anderdeels ook de *kracht* wordt onderzocht, waardoor dat leven bestaat. Zóó baanden wij ons den weg tot de behandeling van het *pneumatologische* vraagstuk.

Naast de eigenlijk gezegde *Theologie* en de *Christologie* moet ook de *Pneumatologie* hare plaats handhaven in de *leer van het geloofsleven.* Het is niet genoeg, dat dit leven beschouwd worde, als in God gegrond en uit Christus voortgevloeid. Het moet ook in voortdurende verbinding gesteld worden met Hem, door wien het ontstaat. In nadruk wordt hier Gods *immanentie* in het Christelijke theïsme geëerd. Men kan de leer van den Heiligen Geest beschouwen òf van hare *objectieve,* òf van hare *subjectieve* zijde. In het eerste geval treedt zij op in haar *metaphysisch* karakter. In het tweede geval beschouwt men haar als van *dynamischen*

Digitized by Google

aard. In den *Heidelbergschen* Catechismus wordt de eene met de andere beschouwing verbonden. Het is duidelijk, dat zij, bij eene indeeling der Dogmatiek, als wij volgen, in overeenstemming met KALVIJN, bepaaldelijk van de *dynamische* zijde beschouwd wordt, terwijl zij, waar de *trinitarische* indeeling gekozen wordt, allereerst als *metaphysisch* optreedt. Onafhankelijk van de keuze der dogmatici hieromtrent moet echter de vraag geacht worden of wij hier al dan niet volgens de Heilige Schrift aan eene hypostatische persoonlijkheid hebben te denken. Met oog op plaatsen als JOH. 14 : 16, 17, 1 KOR. 12 : 4—6, 1 KOR. 2 : 10, 12 : 11, HAND. 15 : 28 en EFEZ. 4 : 30 schijnt het antwoord op die vraag wel niet anders, dan bevestigend te kunnen luiden. Meent men, dat hier en daar de Heilige Geest wel als de gepersonifieerde Gemeente kan gelden, men mag wel toezien, dat men niet de grondslagen legge van een kerkbegrip, waarmede de *protestantsche* dogmaticus bezwaarlijk vrede kan hebben. In de speculatieve Dogmatiek behoort de vraag te huis, in hoe verre waarde zij toe te kennen aan de pogingen, om deze derde hypostase in het Goddelijke wezen als *noodzakelijk* te leeren erkennen. Zeker kan toegestemd worden, dat waar men ook op dit punt over onvruchtbare bespiegelingen hebbe te klagen, zoowel tegenover het pantheïsme als het deïsme op doeltreffende wijze hier gewaakt werd. De Pneumatologie kan zoo wel als de Christologie waarborgen geven tegen deïstische voorstellingen, oneindig beter, dan die, waardoor PHILO aan het deïsme trachtte te ontkomen. Dat het pantheïsme hier wordt afgeweerd, blijkt, als men let op het feit, dat gelijk de Zoon gezegd wordt „gegenereerd" te zijn, alzoo de Heilige Geest beschouwd wordt als *uitgaande* van den Vader — JOH. 15 : 26 — eene uitdrukking, die ook wel door die van *zenden* vervangen — JOH. 14 : 26 — in emanatistischen zin niet kan worden opgevat,

Digitized by Google

als Joh. 14 : 16 in dit bijbelsch-theologisch onderzoek niet wordt voorbijgezien. Deze waardeering der pneumatologische begripsbepaling zoude eerst dàn zonder beteekenis wezen als men met sommigen moest aannemen, dat de voorstelling, waarbij de *ἐκπόρευσις* als *ἰδιότης* van den Heiligen Geest geldt, enkel *phraseologie* moet genoemd worden. In de positieve Dogmatiek heeft de Pneumatologie reeds daarom hoog belang, dewijl hier de zelfstandigheid van het geloofs-leven gewaarborgd wordt door het zelfstandig karakter van den Heiligen Geest, wiens schepping de gemeente van Christus met recht dikwerf genoemd is. Vooral echter is hierin de subjectieve soteriologie gemoeid en de vastheid van het leven des geloofs wordt niet weinig bedreigd, als wat de Heilige Schrift aangaande de werkzaamheid des Heiligen Geestes zegt voor *fictie* gehouden moet worden. Juist daarom heeft de Protestantsche Dogmatiek bij dit punt veel meer belang dan de Roomsch-Katholieke, en waarschijnlijk moet de onzekerheid, die de kracht van menige dogmatische voorstelling onder ons verlamt, grootendeels hieraan worden toegeschreven, dat men niet in de ontwikkeling van de Pneumatologie op bijbelschen grondslag de vastheid zocht, welke Rome intusschen in de leer aangaande de Kerk voortdurend zocht te versterken. De samenhang van de Pneumatologie met de Christologie treedt hierbij in helder licht. Is vooral op soteriologisch gebied, van zijne *subjectieve* zijde beschouwd, de waarde der leer aangaande den Heiligen Geest te zoeken, zij zoude geen beteekenis hebben als in de Christologie niet de *objectiëve* Soteriologie gegeven ware. Van de betrouwbaarheid van het evangelie der verzoening hangt de vastheid af van het leven des geloofs, waarin de gemeenschap van den Heiligen Geest ervaren wordt, gelijk trouwens volgens Joh. 7 : 39 van den Heiligen Geest in de Christelijke gemeente, als aan haar gegeven, geen spraak

Digitized by Google

zoude zijn, indien niet alles voleindigd was, wat tot de taak van het Hoofd der Gemeente behoort. Het verband tusschen Christus en den Heiligen Geest moet niet gelegd worden op de wijze, waarop dat te TOLEDO geschiedde krachtens het *filioque*, noch ook naar de manier van sommige Arianen en Semi-arianen, die den Heiligen Geest als schepsel van den Zoon beschouwden, maar langs historischen weg, waarop wat ATHANASIUS als *θεοποιεῖν* aanduidde als werk des Heiligen Geestes beschouwd wordt — eene werkzaamheid, die eerst plaats kon hebben, nadat de menschheid in Christus verheerlijkt was. De geschiedenis van het pneumatologische dogme wijst duidelijk aan, dat ook bij besliste erkenning van het trinitarische Godsbegrip de metaphysica pleegt te wijken voor wat men zoude kunnen noemen de *oekonomische* beschouwing. Werd hier terecht aan de ontologie waarde gehecht, dat geschiedde juist met het oog op het praktisch belang, dat hierin voor het leven der Gemeente gelegen is, en men kan er zich gemakkelijk van overtuigen, dat er weinig heil is in eene Pneumatologie, welke niet *objectief* met de Christologie, *subjectief* met ecclesiologische overwegingen verbonden wordt. Terecht werd door LUTZ [1]) opgemerkt, dat terwijl het Oud-Testamentische רוּחַ in *allerlei* verhoudingen voorkomt, bij het *πνεῦμα ἅγιον* des Nieuwen Verbonds uitsluitend op zedelijk-godsdienstige betrekkingen gelet moet worden.

Dat de Pneumatologie groeit op den wortel der Christologie wordt reeds terstond openbaar bij de bespreking van de wedergeboorte, welke eensdeels als herschepping beschouwd wordt, anderdeels als noodzakelijk gevolg van wat *εἶναι ἐν Χριστῷ* heet. Met het wonder der verheerlijking van Christus komt dat der innerlijke vernieuwing des menschen in beginsel

---

[1]) *Biblische Dogmatik*. S. 67.

Digitized by Google

overeen. Het is dus waarlijk geen wonder, dat aan de leer der wedergeboorte in het bewustzijn der Christelijke gemeente voortdurend zoo belangrijke plaats is toegekend. Het geldt hier niet alleen de zuivere opvatting van de zonde, als waardoor onze zedelijke toestand *zóó* werd bedorven, dat wedergeboorte volstrekt noodzakelijk moet genoemd worden, maar ook de eer van Christus, als die alleen op den bodem van een nieuw leven in ons de plaats bij ons innemen kan, welke Hem toekomt. Het is wel te betreuren, dat bij de behandeling van de leer der wedergeboorte zoo dikwerf is voorbijgezien, dat zij evenmin van Christus, als Zaligmaker, als van den Vader, als Schepper, mag worden losgemaakt. Geschiedt het eerste, dan wordt eene magische werkgin lichtelijk in de plaats van het hier aanwezige ethische proces gesteld. Geschiedt het tweede, dan is er groot gevaar, dat de waarheid miskend worde, dat wij hier met werkelijke vernieuwing te doen hebben. Hierbij moet bedacht worden, dat de oorsprongen des levens voor ons oog niet bloot liggen en dat ook hier het vraagstuk zich opdoet van het verband tusschen Gods werkzaamheid en onzen wil. De scholastiek der methodisten vergeet even dikwerf het eerste, als het laatste door de scholastici der Middeleeuwen werd voorbijgezien, als zij meenden de wedergeboorte eenvoudig als „infusio gratiae" te kunnen beschouwen. Werd soms door protestantsche dogmatici het spoor van laatstgenoemden betreden, waar zij in de rechtvaardigings-leer de idee der wedergeboorte op zich zelve reeds gegeven achtten, als reactie daartegen kan het verschijnsel met ingenomenheid begroet worden, dat in de kringen van den „réveil" op de vooropstelling van de *wedergeboorte* werd aangedrongen. Intusschen ware het te wenschen, dat men het onderscheid tusschen *wedergeboorte* en *bekeering* beter in acht had genomen, dan doorgaans geschiedde. Tegenover de uiterlijke opvatting van dit punt

Digitized by Google

van de zijde der Roomsch-Katholieke kerk is het de eisch der Protestantsche beschouwing, dat in de leer der wedergeboorte vooral het standpunt der innerlijkheid worde ingenomen — wat geschiedt, als met de Hervormden zooveel mogelijk er tegen gewaakt wordt, dat — om met den hoogleeraar VAN OOSTERZEE te spreken [1]) — de *palingenesie* niet als *transsubstantiatie* beschouwd worde. Eene grondige behandeling van de leer der wedergeboorte zoude ongetwijfeld veel kunnen bijdragen tot ontwikkeling van het pneumatologische dogme, waarvoor nog in de toekomst veel te wenschen overblijft. Het zal misschien nog lang duren eer het eenen bewerker vindt, zoo als der Christologie o. a. in eenen DORNER ten deel viel.

Dat inderdaad het noodige licht hier nog niet is aangebracht komt ook duidelijk uit bij de beschouwing van het *geloof*. Geen vraag in dit gedeelte der Dogmatiek is gewichtiger, dan deze, waaraan wij te denken hebben, als er van „zaligmakend geloof" wordt gesproken. Dat geloof heeft in het hart ongetwijfeld zijnen zetel. Dat hier zonderlinge verwarring heerscht, blijkt terstond als men slechts let op de vragen, die in den loop der eeuwen ten dezen aanzien aan de orde gesteld zijn. Men denke aan de „fides aliena" zoo als men het geloof zoude kunnen noemen, dat volgens AUGUSTINUS bij den kinderdoop in rekening komt — aan de onderscheiding, welke JOHANNES DAMASCENUS maakt tusschen eene tweevoudige *πίστις*, die welke *ἐξ ἀκοῆς* is, en die, welke *ἐλπιζομένων ὑπόστασις* genoemd kan worden — aan de „fides *implicita* en *explicita*" en aan de „fides *informis* en *formata*" der scholastieken — aan de „fides *generalis* en *specialis*" van Protestantsche dogmatici en — om niet meer te noemen — aan den strijd ook ten onzent nog niet lang

[1]) *Christelijke Dogmatiek* II. bl. 74.

Digitized by Google

geleden gevoerd over de vraag, of het *geloof* als *daad*, dan wel als *toestand* beschouwd moet worden. Wordt het geloof terecht als zaak des harten beschouwd, men bedenke daarbij, dat het *hart* hier optreedt in den zin, welken dat woord in het spraakgebruik der Heilige Schrift heeft. Men meene niet, dat *verstandelijk kennen* hier van het *vertrouwen* des *gemoeds* te scheiden is. Neemt men in overweging, dat de hoogste onderwerpen, waarmede de mensch zich bezig kan houden, geenszins die zijn, waarin ons hart het minst betrokken is, men kan dan beseffen, dat niet gering te achten is, wat het hart in zijne diepste bewegingen raakt. Als zoodanig wordt in de Heilige Schrift altijd beschouwd al wat met het geloof in verband staat, met het oog zoowel op de „fides, quae creditur" als op de „fides, qua creditur". Dat de laatste door de Hervormers weêr op den voorgrond is gebracht, is hun onvergankelijke roem. Door dit geloof komt — zooals de hoogleeraar SCHOLTEN het uitdrukte — eene *assimilatie* tot stand tusschen subject en object [1]). Daardoor wordt op het gebied van het erkenningsvermogen het hoogste tot stand gebracht, wat voor den eindigen mensch mogelijk is. De macht der kennis is hier tevens eene macht van vertrouwen, die wonderen werkt. Het geldt hier eene daad, die telkens op nieuw uit gelijken toestand voortvloeit, en eenen toestand, die gedurig tot dezelfde daad recht en reden geeft. De vraag, of hier Christus ook als object van het geloof geldt, is zeker voor zoo ver de exegese des Nieuwen Verbonds hierin betrokken is, niet met een enkel woord te beantwoorden. Eene van dogmatische voorstellingen onafhankelijke exegese zal bij de behandeling, b. v. van *Rom.* 3 : 22 moeten toegeven, dat de voorstelling zeer aannemelijk is, dat Paulus aan geloof *in* Christus gedacht heeft, als van het

---

[1]) *Dogmatices Christianae Initia.* p. 64.

Digitized by Google

hoogste gewicht in wat hij „rechtvaardigheid Gods" noemt. Wat de Dogmatiek betreft, is deze vraag, hoe belangrijk ook in de Christologie, *hier* van minder gewicht. Is het geloofsleven op zich zelf aan Christus, als zijne bron, verbonden — de waarde van Christus is daarmede voor de christelijke Dogmatiek voldoende verzekerd. Hoe meer in haar pneumatologisch gedeelte de „fides, qua creditur" geëerd wordt, te minder kan hier van onderscheiding van objecten sprake zijn. Dat geloof richt zich in elk geval naar wat Goddelijk is heen, en wordt hier bij voorkeur met PAULUS aan eenen toestand gedacht, of althans in de eerste plaats daarop gelet, men heeft te bedenken, dat hier niet sprake is van eene zoogenaamd natuurlijke betrekking tot God, die alleen door Christus eenen bepaalden vorm heeft aangenomen, maar dat men eenmaal het spraakgebruik van PAULUS overnemende ook moet getrouw zijn aan de Paulinische voorstelling, dat de zaligheid van den mensch ligt in de gemeenschap met Christus, welke in de wedergeboorte, — als overbrenging op nieuwen levensbodem — tot stand komt. De kwestie van het *synergisme* treedt uit den aard der zaak ook hier met kracht op. Wordt zij, als het geloof als *daad* geldt, in dien zin beslist, dat naar analogie van *vertrouwen* ook hier aan een samengaan gedacht wordt, waarbij ter nauwernood scheiding is toe te laten, veel meer nog treedt de verborgenheid dezer samenwerking in het licht, als wij aan eenen *toestand* denken. Het geloof, opgevat als gemeenschap met God in Christus, moet aangemerkt worden als noodwendig één met het nieuwe leven des christens, doch dit nieuwe leven mag geenszins losgemaakt worden van het natuurlijke leven. Het Gereformeerde beginsel eischt, dat hierop nadrukkelijk gelet worde. Van verdienstelijkheid des geloofs kan hier niet gesproken worden. Nooit kan het geloof de „causa meritoria" der zaligheid wezen, waarvan het te recht de „causa instrumentalis"

Digitized by Google

genoemd wordt. Hoe minder hier aan mechanische werkzaamheid gedacht wordt, des te beter zal men inzien, dat de Pelagiaansche opvatting ten dezen aanzien in al hare vormen met recht door de Hervormden verworpen is.

Met de *wedergeboorte* en het *geloof* moet de *bekeering* in éénen adem genoemd worden. Hoe noodig het ook zij op de verschillende woorden te letten, waarmede de Heilige Schrift het feit der bekeering beschrijft — *μετάνοια* of *μετανοεῖν* MATTH. 3 : 2. MARK. 1 : 15. LUK. 15 : 10. 24 : 47. ROM. 2 : 4. *ἐπιστρέφειν*. LUK. 17 : 4. JAK. 5 : 20. *ἐπιστροφή*. HAND. 15 : 3. *ἀνακαίνωσις*. ROM. 12 : 2. TIT. 3 : 5 — wij komen het best tot de juiste opvatting van de zaak, als wij ons zoo dicht mogelijk houden aan ons eigen spraakgebruik, dat ons de verandering van hart en wandel onder het beeld van *bekeering* voorstelt. Het verband tusschen *wedergeboorte, geloof* en *bekeering* wordt het duidelijkst aangewezen, op den grondslag eener beschouwing, waarbij de laatste geldt als een terugkeeren van het pad des zondigen, van God vervreemden, levens tot het pad der heiligmaking. De beeldspraak van MATTH. 7 : 13, 14 komt ons hier van zelf vóór den geest. Heeft JOHANNES — wij laten de kwestie van de echtheid der Johanneïsche schriften hier natuurlijk onaangeroerd — met kennelijke voorliefde b.v. 1 JOH. 5 : 1 aan de beeldspraak van Jezus volgens JOH. 3 zich gehecht, het is ook psychologisch gemakkelijk te verklaren, dat PAULUS meermalen sprak in den trant van het beeld van den breeden en engen weg [1]). De onderscheiding tusschen wedergeboorte en bekeering is even wenschelijk, als rationeel, als men bij de eerste denkt aan de innerlijke vernieuwing van des menschen leven en bij de tweede aan de besliste keuze om het

[1]) ROM. 6 : 4. EFEZ. 4 : 22—24. COL. 3 : 9, 10. TIT. 2 : 11, 12. (De kwestie der echtheid laten wij ook hier rusten.)

Digitized by Google

enge pad te betreden, terwijl het geloof bij den wedergeborene niet meer op innerlijken tegenstand stuit en dienvolgens de kracht is, welke dringt om den breeden weg te verlaten. Van de dikwerf beproefde splitsing van de bekeering in verschillende momenten — waardoor vooral het methodisme gevaar loopt den eenvoud dezer levensbeweging te miskennen — zal men afzien, als men getrouw aan de ten grondslag liggende werkelijkheid, welke de beeldspraak moet toelichten, de bekeering beschouwt als hebbende twee zijden, eene *negatieve* en eene *positieve*, waarbij het — wat de zaak zelve betreft — onverschillig is of men aan „afsterving van den ouden en opstanding van den nieuwen mensch" wil denken, dan wel liever zich houdt aan het beeld van de „twee wegen". De dikwerf voorkomende verwarring van *bekeering* en *heiligmaking* wordt het best afgesneden, als men zoo dicht mogelijk blijft bij het denkbeeld, dat het woord *bekeering* van zelf bij ons opwekt. In het Roomsch-Katholieke leerbegrip treedt het *negatieve* moment der bekeering eenzijdig op den voorgrond. Dit zoude echter op zich zelf zooveel schade niet kunnen veroorzaken als niet de „satisfactio operis", daarbij in de *laatste* plaats genoemd, inderdaad hier de *hoogste* beteekenis kreeg. Daarentegen moet erkend worden, dat in die idee van „satisfactio operis" eene waarheid schuilt, welke in het Protestantisme slechts al te veel miskend wordt — voor zoo ver althans niet in de objectieve Soteriologie daartegen gewaakt is. Juist daarom ook is de zuivere opvatting van het kruis der verzoening van zoo groot belang voor het christelijke leven in zijn geheel. Dit blijkt te meer, als men let op het gevaar, dat der Protestantsche voorstelling dreigt van de zijde van het *quietisme*, dat in de Roomsche kerk wel eens als heilzaam tegenwicht tegen doctrinair *mechanisme* dienst kon doen, maar onder de Protestanten licht gevaarlijker is, dewijl hier de energie kan ontbreken,

Digitized by Google

welke altoos in het derde moment der Roomsch-Katholieke „boete" zich openbaart. Stelt het Protestantisme het *positieve* element der bekeering op den voorgrond, het moet dan zorgen, dat de wilsdaad als zoodanig hier duidelijk in het licht trede.

Beschouwt men het geloofsleven in zijn wezen als eene schepping des Heiligen Geestes, dan moet op de *wedergeboorte,* het *geloof* en de *bekeering* achtereenvolgens de aandacht gevestigd worden. Maar het is ook noodig, dat men lette op de wijze, waarop de zegen van het geloofsleven zich innerlijk en uiterlijk openbaart. Doet men dit, men heeft dan de *rechtvaardiging,* de *heiligmaking* en de *volharding* ter sprake te brengen. Op *beide* punten bestaat een principieel verschil tusschen de Roomsch-Katholieke en de Protestantsche beschouwing, en dit verschil komt het meest uit bij hetgene wij in de beide seriën *respectievelijk* het eerst noemden, namelijk, bij de *wedergeboorte* en de *rechtvaardiging.* Wat de laatste aangaat — de naam dien zij draagt is zeker alleszins geschikt, om den zin duidelijk te maken, waarin zij bij de Protestanten opgevat wordt. Het is geene *rechtvaardigmaking*, die hier bedoeld wordt. Schijnt het, dat de *rechtvaardiging* in de Protestantsche Dogmatiek een *uiterlijk* karakter heeft, voor zoo ver hierbij aan eenen „actus forensis" te denken is, en wordt dus van Roomsch-Katholieke zijde de dezerzijds tegen hen dikwerf ingebrachte beschuldiging van uiterlijkheid teruggeworpen, men heeft te bedenken, dat de daad der rechtvaardiging van Gods zijde niet mag worden afgescheiden van het feit, dat de gerechtvaardigde beschouwd wordt als *één* met Christus. De Protestantsche rechtvaardigings-leer wordt licht misverstaan, als zij niet wordt geplaatst in het licht der levensgeschiedenis van eenen PAULUS en eenen LUTHER [1]). Zeker wordt zij

[1]) Cf. H. C. VOORHOEVE. *De Leer der Rechtvaardiging. Eene Paulinische studie.* 1859.

Digitized by Google

ergerlijk miskend, als het *geloof* in dit gedeelte der Dogmatiek in geenen anderen zin optreedt, dan waarin het als algemeene term ter aanduiding van het religieuse beginsel dient. Wil men voortgaan zich te bedienen van spreekmanieren en leertropen, aan het Nieuwe Testament ontleend, de eisch is billijk, dat men daaraan den zin blijve hechten, die er oorspronkelijk aan behoort. Het zoude niet moeielijk vallen ook uit dogmatische proeven van den jongsten tijd aan te toonen, dat men zich in een net van dubbelzinnigheden wikkelt, als men met eenen PAULUS wil blijven spreken, terwijl men niet meer met hem eenstemmig denkt. Op de juiste opvatting zoowel van het geloof op zich zelf als van het verband tusschen de rechtvaardiging en het geloof komt het in deze kwestie nadrukkelijk aan. Het *geloof*, hier bedoeld, mag niet buiten tegenstelling geplaatst worden met de „werken der wet". God rechtvaardigt den *ἀσεβής* ROM. 4 : 5 en de *δικαιοσύνη* is eene *δωρεά* ROM. 5 : 17. Klassiek is ten dezen aanzien ROM. 3 : 24—26, waarover 2 KOR. 5 : 21, voor zoo veel noodig, licht verspreidt. Het geloof is het middel ter rechtvaardiging, maar moet niet enkel als aannemen van de gave der rechtvaardigheid opgevat worden, maar in dien zin worden verstaan, dat des christens gemeenschap met Christus tot haar recht komt naar hetgeen in ROM. 6 daaromtrent ontwikkeld wordt. Door KALVYN werd daarop reeds met veel nadruk gewezen [1]). De *δικαίωσις* wordt als uiterlijk feit opgevat, waar niet de gemeenschap met Christus onzerzijds eene realiteit is geworden en als zoodanig in de Dogmatiek geldt.

Met Dr. VAN TOORENENBERGEN moet gezegd worden, dat de in Christus gegeven gerechtigheid het eigendom is van den geloovige uit kracht van zijne vereeniging met Christus [2]).

[1]) T. a. p. III. c. XI, 10.

[2]) *De Christelijke Geloofsleer.* bl. 138.

Digitized by Google

Zoo is in Nieuw-Testamentischen zin met de rechtvaardiging eene heiliging verbonden, welke, niet altijd in de Hervormde Dogmatiek behoorlijk gewaardeerd, *geheel en al* misduid wordt, waar zij, zoo als sommigen doen, met de *heiligmaking* vereenzelvigd wordt. Gelijk de Hamartiologie tot de Ethiek gebracht wordt kan men ook de leer der heiligmaking derwaarts verwijzen. Ongetwijfeld is ten minste door KALVIJN in de behandeling van wat men zijne Ethiek kan noemen nog al een en ander opgenomen, dat gewoonlijk in de Dogmatiek eene plaats vindt [1]), en te minder bezwaar zoude er zijn tegen de overbrenging van deze kwestie naar de Ethiek, als men den wenk zoude willen volgen, door den hoogleeraar VAN OOSTERZEE gegeven, wanneer hij zegt, dat men in zekeren zin de christelijke heiligmaking ook „eene toenemende karaktervorming van den aanvankelijk verlosten mensch" zoude kunnen noemen [2]). Stellig is nergens meer dan hier te waarschuwen tegen absolute scheiding van de leer van het geloofsleven en die des zedelijken levens. Dogmatisch moet worden vastgesteld, dat de eigenaardigheid der christelijke Aretologie hierin bestaat, dat zij rechtstreeks met de Ontologie des Christelijken levens verbonden is [3]). Het ὄν, waarop het hier aankomt, is het *geloofsleven* zelf. De tegenzin, die bij sommigen voortdurend bestaat tegen aretologische beschouwingen op het gebied der Dogmatiek zoude zeker gemakkelijker gebroken kunnen worden, als aan de ontologie in voorschreven zin hier meer plaats werd ingeruimd, dan zelfs geschiedt, waar de heiligmaking als „leer der dankbaarheid" wordt voorgedragen. Heeft de roeping

[1]) Cf. P. LOBSTEIN. *Die Ethik Calvin's in ihren Grundzügen entworfen. Ein Beitrag zur Geschichte der Christlichen Ethik.*

[2]) t. a. p II. bl. 363.

[3]) Zie Dr. A. W. BRONSVELD. *Calvijn's Ethiek. Stemmen voor W. en Vr.* 1879. bl. 1—22.

Digitized by Google

tot heiligmaking in de erkenning van Gods heiligheid haren subjectieven grondslag, wèl mag in de leer der heiligmaking gelet worden op het wezen zelf van het geloofsleven, waarin die heiligheid innerlijk op 't krachtigst getuigenis vindt.

Is nu, zoo als wij opmerkten, met de rechtvaardiging de *heiliging* te verbinden, als min of meer *ident*, de *heiligmaking* moet wel daarvan onderscheiden worden. In haar wordt *subjectief* openbaar, wat in de rechtvaardiging *objectief* gegeven is. Bij de laatste treedt 's menschen *receptiviteit* op den voorgrond, terwijl bij de eerste zijne *spontaneïteit* zich ontwikkelt. De *rechtvaardiging* heeft naar Protestantsche opvatting een *absoluut* karakter, terwijl de *heiligmaking* in de Protestantsche kerken als *relatief* wordt beschouwd. Het is wèl te betreuren, dat sommige theologen, van wie zich iets beters liet verwachten, wat helderheid van inzicht en vastheid van overtuiging aangaat, ook ten onzent, al was het slechts voor eene poos, zich door vreemden invloed lieten verleiden, om zich voor te stellen dat men den dag als getuige eener tweede Reformatie zoude moeten begroeten, waarop bij de leer der *heiligmaking* het schoone beginsel werd toegepast, dat in de Reformatie der 16de eeuw tegenover Rome op het punt der *rechtvaardiging* zijne heilrijke toepassing vond. Wat *hier* zoo grooten zegen heeft aangebracht, zoude *dáár* niet anders dan verwarring kunnen brengen in hoofd en leven. Wat bij den mensch, waar hij *receptief* optreedt, uitnemend wèl geplaatst is, kan bij hem, als zijne *spontaneïteit* in het spel is, niet worden overgebracht zonder bedenkelijk nadeel. De miskenning van den voortdurenden strijd van het geloofsleven is gevaarlijk voor de blijdschap en den vrede des Christens, en wie in dit aardsche leven argeloos anticipeert op den eenvoud van het verheerlijkte leven der toekomst, zal het zich zelven te wijten hebben, als hij ten slotte in den zedelijken strijd te zwak wordt bevonden.

Digitized by Google

Op zonderlinge wijze is menigmaal de beteekenis der *wet* in het geloofsleven miskend. Is het des Christens roeping de heiligmaking na te jagen, hij is daarmede aan de *wet* ten stelligste gebonden. Wet-bestrijding in den zin van het historische anti-nomisme zoude opheffing van het verplichtingsbewustzijn genoemd moeten worden in de taal van de tegenwoordige wetenschap des zedelijken levens. Het ware alleen dáár wèl geplaatst, waar eene autonomie van den mensch geleerd wordt, met het scheppings-dogme in lijnrechten strijd. Het zoude een waarborg wezen tegen menige dogmatische afdwaling, als de „analogia fidei" in algemeenen zin beter werd in acht genomen, dan geschiedt, waar men zijne gedachten wijdt aan eene enkele kwestie zonder den samenhang met het geheel te overzien.

De algemeene wet, dat het meest verhevene aan de meest ernstige gevaren bloot staat, verloochent zich ook niet op het gebied des Christelijken levens. Is hier eensdeels de hoogste passiviteit en anderdeels de edelste activiteit, er is gevaar, dat men ter eene zijde in een *quiëtisme* vervalle, waarbij de energie wordt gedood, of ter andere zijde in eene *werkheiligheid*, waarin de energie krank is geworden. Ook mag men niet vergeten, dat de zonde een dubbel gevaarlijk karakter heeft, als zij zich in het geloofsleven vertoont. Het edelste wordt door haar het diepst bedorven. Met recht wordt dan wel aan het geloofs-leven de eisch der volharding gesteld, in het eigen wezen der heiligmaking gegrond, krachtens de continuïteit, welke ook hier zich laat gelden. De volharding vooronderstelt eenen gestadigen vooruitgang. Stilstand is hier ondenkbaar. Het *δοκίμιον τῆς πίστεως* moet wel de volharding werken. In zoo ver is de *ὑπομονή* tevens *lijdzaamheid*, al is het goed, dat in het woord *volharding* de activiteit duidelijk wordt uitgesproken, welke hier optreedt. Dezelfde kracht, die tot heiligmaking dringt, is ook de hefboom der vol-

Digitized by Google

harding. Door het geloof geschiedt de bewaring tot de zaligheid in Gods kracht 1 PETR. 1 : 15. Belangrijk is de vraag of die volharding wel haar doel zal bereiken naar MATTH. 24 : 13 haar voorgesteld. Hare bekroning wordt gewaarborgd reeds in den aard van het geloofs-leven, als in God gegrond. Maar ook reeds het karakter der volharding, als geloofsstrijd, waarborgt de bekroning er van. Het geloofsleven is eene gemeenschap met Christus, die zeer zeker *zijn* doel heeft bereikt. De val der ἐκλεκτοὶ is dus niet te vreezen en op uitspraken mag gebouwd worden, als MATTH. 24 : 24 of JOH. 10 : 28—30 gegeven zijn. Intusschen mag niet worden voorbijgezien (MATTH. 13 : 12), dat gelijk er een ἔχειν is, waarbij het δοθήσεται αὐτῷ καὶ περισσευθήσεται behoort, er alzoo ook een ἔχειν is, dat gelijk aan οὐκ ἔχειν moet gesteld worden zoodat op HEBR. 6 : 4—6 ernstig moet gelet worden, zoowel als op 1 JOH. 2 : 19. Het Pelagianisme verhindert Rome aan de zekerheid der „volharding" en mitsdien aan de innerlijke verzekerdheid der zaligheid te gelooven, gelijk ook de Remonstranten op grond van gelijke psychologie weigerden de Hervormde kerk in deze hare leer-ontwikkeling te volgen. Dat de Hervormden hierbij eenzijdig het theologische beginsel lieten gelden, was niet geschikt, om hen bijval te doen winnen voor hunne Dogmatiek ten dezen aanzien. Wil men zich boven de mechanische voorstelling verheffen, men is verplicht ook hier de Anthropologie mede aan het woord te laten komen. Het is er verre van af, dat dit dogme verzwakt zoude worden, als men het van anthropologische zijde toelicht. De hoogste aspiratiën van den mensch zouden illusiën moeten heeten, wanneer de Christen zich bedriegt in de verzekerdheid aangaande zijne zalige toekomst. Meent men, dat het Nieuwe Testament niet zoo paraenetisch zoude spreken, als waarlijk de „volharding" zeker was voor den geloovige, men bedenke

Digitized by Google

dat Jezus Petrus tegen afval waarschuwt, terwijl Hij de zekerheid heeft, dat diens geloof niet zoude ophouden (LUK. 22 : 31, 32) maar de *ἐπιστροφὴ* te wachten was. Vooral vergete men niet, dat ook de „volharding" door middelen tot stand komt, en dat het woord der opwekking en vermaning daaronder zijne goede plaats vindt. Hoe meer en hoe beter wordt begrepen, dat de zegen der „volharding" door niemand gekend wordt dan krachtens innerlijke verzekerdheid, en dat deze geen plaats kan hebben, tenzij werkelijk het leven op den bodem des geloofs zich bewege en dus met God verbonden zij, des te eer zal men het den Hervormden toegeven, dat dit troostrijke dogme niet behoeft te worden uitgesloten uit de Dogmatiek, uit vrees, dat het bij dezen of genen nadeel zal stichten. Moge al in eene Dogmatiek, die iets anders wil zijn dan beschrijving en toelichting van het geloofsleven, voor dergelijke overwegingen wellicht plaats wezen, de leer van het geloofsleven mag eene kwestie niet onbesproken laten, welke voor het leven van den Christen zoo groote beteekenis heeft.

Nog één punt blijft hier over. Het geloofsleven reikt verder dan tot de grens van dit aardsche bestaan. De vraag moet dus behandeld worden, welke voorstelling men zich heeft te vormen van het feit des doods en het toekomende leven van den individu. Een gedeelte alzoo van hetgene door sommigen in een afzonderlijk eschatologisch hoofdstuk verbonden wordt vindt *hier* zijne plaats. Reeds bij vroegere gelegenheid werd hieromtrent een en ander door mij in het midden gebracht, waarnaar ik de vrijheid neem den belangstellenden lezer te verwijzen [1]). Hier mogen korte aanwijzingen volstaan.

---

[1]) *Protestantsche Bijdragen*. III. bl. 149—170. *Bijdragen op het gebiea van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte* 1867. bl. 24, 25 alsmede *Stemmen voor Waarheid en Vrede*. 1871. bl. 605—640.

Digitized by Google

De mensch is geest en lichaam in één wezen verbonden. De wetenschap staat hier voor een mysterie. Hoe veel licht de psychologie ook in den jongsten tijd verspreid heeft over het wezen of liever over de werkzaamheid der ziel, het eigenlijke wezen van des menschen geestelijk leven blijft een geheim. Op de peripherie zijn belangrijke ontdekkingen gedaan. Het centrum blijft verborgen. Niet genoeg kan men zich verwonderen over den overmoed van sommige woordvoerders op dit gebied, die veel meenen te weten, terwijl de wetenschap in de meest bevoegde getuigen hare onkunde belijdt. De christelijke Dogmatiek heeft zich geenszins te schamen, als zij ook tegenover dit wetenschappelijke vraagstuk zich bescheiden op den achtergrond houdt. Intusschen gelooft de Christen met onwrikbare vastheid aan de onsterfelijkheid van den *mensch*. De dood — om het gewone spraakgebruik te volgen — is hem de gewelddadige scheuring van *lichaam* en *ziel*. Het gewelddadige van deze scheuring komt te beter uit, naar mate men te minder geneigd is in een onverzoend dualisme ten dezen aanzien te berusten, al heeft men ook bezwaar, hier van wèlgestaafd en ondubbelzinnig monisme te spreken. Daarom ook wordt de dood met de zonde verbonden in het Christelijk leerstelsel naar de aanwijzing o. a. in Rom. 5 : 12 gegeven. Wie gelooft heeft echter het beginsel des eeuwigen levens in zich en kan zich onmogelijk voorstellen, dat de alzoo gekoesterde hoop ijdel zoude zijn. Van onsterfelijkheid der *ziel* kan intusschen de christelijke Dogmatiek niet spreken. Plato moge het pleidooi voor deze onsterfelijkheid der ziel op onsterfelijke wijze geleverd hebben — het evangelie spreekt van *opstandings-leer*. De mensch in zijn geheel is volgens de Christelijke overtuiging onsterfelijk. De toestand der ziel na den dood moet dus als een voorloopige beschouwd worden. De normale toestand wordt eerst hersteld, wanneer de ziel zich weêr in een lichamelijk organisme verheugen

Digitized by Google

kan. Op die beteekenis van het lichaam, als eene organische bewerktuiging voor de ziel onmisbaar, moet hier gelet worden. Uit dat oogpunt beschouwd is het geen *contradictio in terminis*, welke ons door PAULUS 1 KOR. 15 : 44 voorgesteld wordt. Is de toestand der ziel na den dood aanvankelijk een voorloopige, men heeft toch geen recht van *Psychopannuchie* te spreken. Integendeel — er is alleszins reden om aan te nemen, dat de ziel na den dood den invloed eener *κρίσις* ervaart, die voor altijd beslissend is. De „zieleslaap" zoude even weinig plaats daarvoor laten, als de leer van het „purgatorium" den ernst dier *κρίσις* erkennen kan. De vraag, of den mensch, in wien hier de proef niet tot stand kon komen, in JOH. 3 : 36 bedoeld, nog aan gindsche zijde des grafs de gelegenheid open staat om vóór of tegen Christus te kiezen moet wel onderscheiden worden van de kwestie der *ἀποκατάστασις τῶν πάντων*. Zeker is, dat als 1 TIM. 2 : 4 waarheid behelst en HAND. 4 : 12 niet te veel van Christus getuigt, aan elk mensch de Christus in deze of in de toekomende eeuw openbaar moet worden. Het ware zeker te wenschen, dat ook buiten den kring der Gemeente ernstig gedacht werd over deze en hiermede samenhangende gewichtige levensvragen. In de Dogmatiek nochtans doet men wèl, geene vraagstukken op te nemen, die het geloofsleven zelf niet betreffen. Allerminst make men gebruik van aanwijzingen, in de heilige Schrift gegeven, om voor zich zelven iets af te doen van den ernst, waarmede men op den weg des geloofs heeft te volharden. Het is enkel de Geest des levens, door welken het geloofsleven bestaat, die ook als de Geest der opstanding herscheppend zal optreden, om den mensch te vernieuwen ten eeuwigen leven. In dat leven der toekomst is de heerschappij van den dood vernietigd en de mensch, die gelooft, vindt zich zelven eenmaal in verheerlijkten toestand terug, ditmaal metterdaad als

Digitized by Google

„levende ziel." Was het lichaam dezes tegenwoordigen tijds de *absoluut* passende bewerktuiging der ziel, waaraan het toebehoorde, ook het „geestelijke lichaam" zal aan die noodwendige voorwaarde ongetwijfeld voldoen. Aan God, die ons schiep, zal ook de eer der herschepping zijn, al zijn Christologie en Pneumatologie in deze dogmatische leerbepalingen ten nauwste betrokken.

Wij staan aan het einde van de beschrijving van het individueele geloofsleven, dat in God gegrond is, uit Christus voortvloeit, en door den Heiligen Geest bestaat en in stand blijft. Maar daarmede heeft de Dogmatiek hare taak niet voleindigd. De mensch is een sociaal wezen en toont dat niet het minst in den Godsdienst. Ook het religieuse leven streeft er naar, een gemeenschapsleven te wezen. Nergens komt dat zoo duidelijk uit, als in Israël, wat de tijden vóór het Christendom aangaat. Maar ook de Arysche volken-familie openbaarde dat streven in het Mazdeïsme inzonderheid, terwijl ook zelfs bij de zoogenaamde natuur-volken, vooral in Amerika, de sociale trek zich in den Godsdienst niet verloochent. Waar de zendings-geest ontwaakte werd de behoefte aan gemeenschap te eer gevoeld. Daarom kon zelfs het Boeddhisme, anderszins niet het meest sociaal in zijnen aard, verschijnselen opleveren, die sommigen aan een *kerkbegrip* doen denken. In het Christendom is metterdaad de *Kerk* ontstaan, als godsdienstige gemeenschap. Terecht wordt zij als eene schepping van den Heiligen Geest, als eene stichting van Christus, beschouwd. Gelijk het geloofsleven, dat in Christus zijnen oorsprong vindt, in het algemeen-religieuse leven verklaring kan vinden, dewijl in het *geloof* zich de echte religie openbaart, zoo ook kan de Kerk, door Christus gesticht, wat haren aard betreft, toegelicht worden uit den socialen trek, ook in het algemeen in het godsdienstige leven aanwezig. Maar

Digitized by Google

men wachte zich voor de meening, alsof hier geen onderscheid zoude te maken zijn tusschen *oorsprong* en *grond*. Zonder Christus zoude er geene Kerk zijn, noch als *organisme*, noch als *instituut* beschouwd, maar Christus zoude geen Kerk gesticht hebben, als de religieuse mensch niet ook als zoodanig een sociaal karakter had. De miskenning van het recht dezer onderscheiding kan niet anders dan verwarrend werken. Te meer is hier behoedzaamheid noodig, dewijl de leer der Kerk — wat niet te ontkennen is — nog slechts zeer gebrekkig is ontwikkeld, en elke verwarring van denkbeelden ons te verder afbrengt van den weg, waarop eene rechte behandeling van het dogme der Kerk mogelijk wordt. Hier inzonderheid wordt hoe langs hoe meer het principieele verschil openbaar, dat de dogmatici verdeelt. Ter ééne zijde staan zij, die wel in het Christendom de hoogste godsdienstige ideëen belichaamd vinden, maar daaraan geen absolute werkelijkheid toekennen, ter andere zijde allen, die in Jezus Christus en de door Hem gestichte Gemeente het ware godsdienstige leven verschenen achten, in volstrekten zin. Men kan op het laatstbedoelde standpunt niet staan, tenzij men het *wonder* erkenne van de indaling van Goddelijk leven in de menschheid en daarin den grond bezitte voor zijne geloofs-overtuiging, dat werkelijk in het geloofsleven gemeenschap met den levenden God wordt gekend en onderhouden. De tijd moet, naar het schijnt, sommigen nog leeren, dat het onmogelijk is eene brug te slaan over de kloof, welke in zake Christendom en kerk hen scheidt, die wat de erkenning van het *wonder* betreft tegenover elkander staan. Naarmate het te meer gewaardeerd moet worden, dat de geesten op dit punt hoe langs hoe meer openbaar worden, moet te ernstiger er op worden aangedrongen, dat elk zich van de beteekenis zijner woorden klaar rekenschap geve. Dat bijzonder op het punt van het kerkbegrip klaarheid noodig is wordt

Digitized by Google

men niet het minst gewaar, als men met de schriften der groote dogmatici kennis maakt, die der nieuwere theologie op hare baan als leidslieden dienden. Men heeft recht, waar het de *organisatie* van den Godsdienst geldt, bovenal volledige afronding van denkbeelden te verwachten.

Intusschen moet toegestemd worden, dat de wetenschap der Kerk, als zoodanig, ook wel als deel der historische Theologie kan beschouwd worden, en dat de Dogmatiek in geen geval geroepen is, al de vraagstukken te behandelen, waarvan de Kerk het object is. Staat vroeg of laat onder ons de man op, die het begrip der Kerk met al wat daaraan verbonden is — bepaaldelijk ook het verband tusschen „gemeente" en „kerk" — tot voorwerp van opzettelijk grondig onderzoek maakt, hij zal zeker der theologische wetenschap eene weldaad bewijzen, wanneer hij dan tevens bepaalt, wat en hoeveel van deze stof tot de Dogmatiek gerekend kan worden te behooren. Dat inzonderheid zoodanige behandeling van het dogme der Kerk met het oog op de droevige verdeeldheid, die onder de Hervormden ook in engeren kring tegenwoordig heerscht, wenschelijk mag heeten, behoeft nauwelijks opgemerkt te worden. Het komt mij voor, dat de Ecclesiologie er niet anders dan bij winnen kan, wanneer zij in elk geval uit sociologisch oogpunt beschouwd wordt meer dan tot dusverre geschiedde. Ook hierin wees Kalvyn reeds den weg, gevolgd door meer dan éénen helaas slechts al te zeer in de wetenschappelijke vaderlandsche Theologie vergeten of miskenden *Nederlandschen* Godgeleerde van ouderen en nieuweren tijd.

Wij behoeven hier niet te treden in eene beoordeeling van de onderscheiding tusschen *zichtbare* en *onzichtbare* kerk of in beantwoording van de vraag, of men niet liever ter aanduiding van die onderscheiding van *kerk* en *gemeente* moet spreken. Het is duidelijk, dat de Hervormers moeielijk

Digitized by Google

die onderscheiding konden missen en evenzeer, dat de Protestantsche Dogmatiek er voortdurend practisch belang bij heeft om ook bij confessioneel of kerkrechtelijk verschil op principieele eenheid der kerkgenootschappen te kunnen wijzen. De vraag naar de kenmerken der ware kerk zoude wel nooit zijn opgeworpen, als de Kerk altijd haar karakter ongeschonden bewaard had — terwijl het niet kan goedgekeurd worden, uit dogmatisch oogpunt, dat in den regel naar *kenmerken* gevraagd werd, waar men eigenlijk de *middelen* bedoelde, waardoor de Kerk haar leven, krachtens den eisch der noodzakelijkheid, hetzij *extensief*, hetzij *intensief* heeft te handhaven. Tegenover het indifferentisme moet het *belijdend* karakter der kerk even stellig als tegenover het sectarisme haar *opvoedend* karakter bewaard worden. Op beide punten is de roeping der Kerk tegenwoordig zonder twijfel hoogst moeielijk, te meer voor zoo ver niet wordt ingezien, dat *kerkleer* en *kerkvorm* niet zóó te scheiden zijn, als men dat ten onzent in 1816 meende te kunnen doen. Is er sprake van de middelen, waardoor de Kerk hare bevestiging en uitbreiding moet bevorderen, het *Woord* moet in het Protestantisme op den voorgrond staan. De macht des Woords wordt niet licht te hoog geroemd in den kring door het Christelijke geloofsleven gevormd. De tegenstelling van *Wet* en *Evangelie* is hier ten eenemale misplaatst. God spreekt in beide met hetzelfde doel en de Geest, die van zonde overtuigt, brengt ons ook in gemeenschap met Christus. Hoe minder men hier denkt aan eene werking „ex opere operato" des te eer zal men onder hooger gezichtspunt samenvatten, wat op lager standpunt uit elkaâr schijnt te gaan. De handhaving van het predikambt staat met deze kwestie in het nauwste verband, en worden de regelen eener gezonde paedagogiek in de Kerk geëerd, het zal haar niet moeielijk kunnen vallen tegenover de praktijk van afwijkende secten den dienst des

Digitized by Google

Heiligen Woords te handhaven, als onmisbaar in de Kerk als *instituut* beschouwd. Misschien ware hier menigmaal de strijd vruchtbaarder geweest, als men het betrekkelijk recht van wat door secten werd begeerd beter had erkend, door de verschillende wenschen op dit punt in verband te brengen met de voorkeur, die men van verschillend uitgangspunt respectievelijk gaf aan de toepassing, hetzij van de idee *organisme*, hetzij van de idee *instituut*, op het wezen der *Kerk*. Ook hier blijkt menigmaal van hoe groot belang eene principieele behandeling van het kerk-dogme zijn zoude ook in den strijd, dien de Kerk voortdurend te voeren heeft om haar bestaan. Niet alleen echter het *Woord* op zich zelf heeft hier groote beteekenis, maar de geheele *cultus*, die vroeger door mij reeds besproken werd [1]), en hoe meer men overtuigd is, dat de werking „ex opere operato" hier moet worden ter zijde gezet, te beter zal men ook het gebed waardeeren, als voorwaarde, waaronder de „genademiddelen" als zoodanig dienen kunnen. Vooral het gebed in Jezus' naam — eene formule, die uit JOH. 16 : 23 in verband met 15 : 4, 7 moet worden verklaard — krijgt op deze wijze beteekenis ook voor de Kerk in haar geheel.

Inzonderheid moet in den kring, waarin zich het geloofsleven beweegt, waarde worden toegekend aan *Doop* en *Avondmaal*. Afgescheiden van de uitbreiding, welke de leer der Sacramenten van lieverlede in de Roomsch-Katholieke kerk verkregen heeft, verdient het afkeuring, dat van een leer der „*Sacramenten*" in het algemeen worde gesproken. In elk geval mag de idee *Sacrament* niet met die van *symbolische* handeling vereenzelvigd worden of ook een bepaald Sacraments-begrip als toetssteen dienen voor Doop en Avondmaal, terwijl integendeel de juistheid der Sacraments-idee aan de

---

[1]) *Nieuwe Bijdragen*. I. bl. 159. vv.

zuivere opvatting van *Doop* en *Avondmaal* zoude moeten worden getoetst. De vraag, of de Doop eene instelling van Jezus is, hangt natuurlijk samen met het geschil over de echtheid en betrouwbaarheid der opstandings-verhalen, bepaaldelijk van het woord in MATTH 28 : 19 vervat. Hoe de Doopsformule opgevat wordt, hangt af van het antwoord, dat men geeft op de vraag, of in haar het *εἰς ontologisch* of *teleologisch* of wel *teleo-ontologisch* te verklaren zij [1]). Voor de Dogmatiek schijnt het mij een gansch niet verwerpelijk resultaat van juiste exegese, dat hier het *ontologische* beginsel geenszins mag worden voorbijgezien. Elke beschouwing moet den Hervormden dogmaticus vreemd blijven, volgens welke de Doop als noodzakelijk tot zaligheid zoude moeten gelden. Om de zaak juist op te vatten moet men niet aan den kinderdoop maar aan den doop van volwassenen denken. De doop is het teeken des nieuwen levens, der bekeering, en een zegel, dat werkelijk het heil gewaarborgd wordt aan dien, die gelooft. De gemeenschappelijke vaste formule, al hangt daarvan de waarde des Doops niet af, heeft kerkelijk belang als band der gemeenschap. De wijze van doopsbediening — of namelijk *indompeling* dan wel alleen *besprenging* plaats heeft — is voor de dogmatische beschouwing onverschillig, maar dit is zeker, dat de *besprenging* het gebruik der Doops*formule* gebiedend eischt, opdat zin en bedoeling der daad duidelijk worde gemaakt. Door toelichting der formule moet gewaakt worden tegen magische opvatting van den Doop. Er is strijd over de vraag, of de Doop alleen als symbool van de *bekeering*, dan wel ook van de *vergeving der zonden* beschouwd moet worden Men moet hier, mijns inziens, wèl onderscheiden. Van vergeving der *zonden* in den zin van wegneming der *zonden* door den actus der Doopsbediening op zich zelven kan op echt-

---

[1]) Vergelijk *Nieuwe Bijdragen*. I. bl. 214 vv.

Digitized by Google

protestantsch standpunt niet gesproken worden. Maar aan vergeving der *zonde* kan ook in dien zin worden gedacht, dat dit feit van Gods zijde inderdaad met het subjectieve feit der bekeering samenvalt. Dat met het oog ook op *Hand.* 2 : 38 en 22 : 16 deze beide feiten, het *objectieve* en het *subjectieve*, wel vereenigd mogen voorgesteld worden in het Doop-symbool, schijnt mij niet twijfelachtig. Wat den *kinderdoop* aangaat, even moeielijk als de noodzakelijkheid daarvan te bewijzen zoude zijn, even gemakkelijk is het zijn recht te handhaven op ons standpunt, waarop in ieder geval op de objectieve zijde van den Doop in de eerste plaats het oog gevestigd wordt. Waar men het oog geheel en al sluit voor de beschouwing van hetgeen de Doop van Gods zijde is, om alleen aan eene subjectieve uitdrukking van aanhankelijkheid en toewijding te denken, zal de voorspelling, ook met verwijzing naar hetgene reeds in sommige kringen geschiedt, wel niet gewaagd zijn, dat men op weg is, om den Doop zelven af te schaffen en daarmede den formeelen band te verbreken, die de Christenen van alle eeuwen en landen verbindt.

Is het de zegen der Kerk, dat zij door den *Doop* eenen kring vormt van allen, die tot het geloofsleven geacht moeten worden in betrekking te treden, in het *Avondmaal* wordt het feit openbaar, dat er zijn, die werkelijk met Christus door zoodanigen band verbonden zijn. Kan dus de *Doop* worden beschouwd als symbool van de vereeniging der geloovigen *met* Christus, in het *Avondmaal* wordt de vereeniging der geloovigen *in* Christus voorgesteld. Voor de rechte dogmatische waardeering van het Avondmaal is eene nauwkeurige behandeling noodig van die plaatsen der Heilige Schrift, waarin deze plechtigheid beschreven wordt. MATTH. 26 : 26—28. MARK. 14 : 22—24. LUK. 22 : 17—20. 1 KOR. 11 : 23—25. In de *breking* des broods — al wordt HAND.

Digitized by Google

2 : 42, 46 het Avondmaal bedoeld — symboliek te zien is bedenkelijk, dewijl het lichaam des Heeren juist niet gebroken is. Tegenover dat feit kan men met een beroep op 1 KOR. 10 : 16 hier moeielijk volstaan. Eene andere vraag is het, of niet het *eten* en *drinken* — al wordt JOH. 6 : 48-58 ten onrechte op het Avondmaal toepasselijk verklaard — als symbolisch mag worden beschouwd. Wie met ZWINGLI meent, dat „in eucharistia nihil aliud" is, dan „commemoratio" en dus hier denkt aan eene handeling van enkel mnemonische strekking zal uit den aard der zaak in het *eten* en *drinken* geen symboliek erkennen. Ook al erkent men deze hier wèl, nog blijft er verschil van meening mogelijk. Men kan namelijk, mede uit vrees voor inmenging van JOH. 6 in deze kwestie, bij dat *eten* en *drinken* alleen denken aan het *aannemen* van de in Christus gegeven vergeving van zonden. Maar ook kan men — wat mij verkieselijk schijnt — aan de assimilatie denken, welke door middel van *eten* en *drinken* plaats vindt tusschen spijs en drank en het stoffelijk organisme desgenen, die ze gebruikt. De vrees voor misverstand behoeft ons mijns inziens niet te weêrhouden van eene opvatting, waardoor de ernst der Avondmaalsviering niet weinig wint. De noodzakelijkheid van de opneming van Christus in ons leven wordt alzoo gesteld in het licht van de noodwendigheid der voedings-stoffen voor ons stoffelijk leven. Alzoo beschouwd kan het Avondmaal inderdaad gelden, als het symbool, waarin de gansche Dogmatiek zich concentreert. Tevens wordt hiermede het Avondmaal van de zijde van den mensch, die het viert, tot eene *daad* gemaakt van hooge waarde. Onze Roomsch-Katholieke medechristenen roepen ons gedurig toe [1]), dat wij in onzen cultus

[1]) Zoo als nog onlangs geschiedde door den heer H. J. J. PRENGER in het December nr. van 1878 van : de *Katholiek*.

Digitized by Google

de „actio" missen. Inderdaad mag ook wel van die zijde dankbaar de wenk worden aangenomen, om toch niet dat element der Hervormde belijdenis prijs te geven, waarin het voor den eeredienst onmisbare actieve beginsel gewaarborgd wordt. Ook bij volstrekte afwijzing van het offer-begrip, dat op den dogmatischen grondslag der *trans-substantiatie*-theorie door Rome gehuldigd wordt, en weigering diensvolgens, om als „actio" bij uitnemendheid het *offer* te laten gelden, dat op dat standpunt in het Avondmaal geacht wordt te zijn opgesloten, kan het bedoelde actieve beginsel door ons ook cultueel worden geëerd. Het komt mij voor, dat het eene groote verdienste is der Hervormde Kerk, overeenkomstig de voorstelling van KALVIJN, in de opvatting van het Avondmaal, als symbool niet alleen van wat Christus deed en leed maar ook van hetgeen wij hebben te doen in de aanvaarding van zijne gemeenschap — met de zelfverloochening, waartoe zij roept — recht te doen wedervaren aan het streven, om in den cultus den geloovige werkelijk *handelend* te doen optreden. Wèl mag ten minste gevraagd worden, of men den eeredienst naar het Hervormde beginsel zuiver opvat, als men de uitdrukking der „*unio mystica*" daaruit verwijdert. De rechtmatige liefde voor het *Woord* der prediking, als hoofdbestanddeel in onzen eeredienst, mag ons niet blind doen zijn voor het praktisch belang van wat in SCHLEIERMACHER's school als „*darstellendes Handeln*" beschouwd wordt. Men heeft waarlijk niet noodig de Luthersche Avondmaals-voorstelling ter hulp te roepen, om te voldoen aan den wettigen eisch ten dezen aanzien aan de Avondmaals-viering als bestanddeel van den eeredienst te stellen. Wordt in sommige kringen tegenwoordig kennelijk voor een „Sacramenteel" begrip geijverd, dat kwalijk op echt-protestantschen bodem kan worden toegelaten, dewijl daarbij eene mechanische werking „ex opere operato" moet verondersteld

Digitized by Google

worden — indien men aan het gewone spraakgebruik getrouw blijft — het komt mij voor, dat hier beter gehandeld ware, als men het beginsel der Hervormden nauwkeuriger onderzocht en getrouwer gehandhaafd had. Of het gunstig gewerkt heeft op de juiste beschouwing der Avondmaals-viering, dat de *tucht* onder ons met het *Avondmaal* hoofdzakelijk in de praktijk der Kerk werd verbonden, mag wel ernstig betwijfeld worden, al erkent men met ingenomenheid, dat het vooral de *levens*-tucht is, die hier in aanmerking kwam, en dat alzoo feitelijk erkend werd, hoezeer de viering des Avondmaals als positieve *daad* moet beschouwd worden van het geloofsleven, als zoodanig niet te vereenigen met *daden* van zonde.

Hoe het ook zij met de dogmatische opvatting van Doop en Avondmaal, welke in den boezem der Hervormden moet gehandhaafd worden, dat de Kerk zich niet kan losmaken van het behoud dezer symbolen, zonder haar voortdurend bestaan in gevaar te brengen, schijnt mij toe niet te kunnen betwijfeld worden. Wie de Kerk liefheeft en geene godsdienstige gemeenschap, anders dan in den vorm van Kerk, op Christelijk standpunt op den duur bestaanbaar acht, kan niet anders, dan met diepe smart het aanzien, dat zoo velen Doop en Avondmaal verachten of althans niet onderhouden. De dogmatici — zoo als er reeds opstonden — die het religieuse leven tot onderwerp hunner onderzoekingen of beschouwingen kiezen en geene plaats toonen te kunnen geven aan deze kerkelijke plechtigheden, mogen het voor zich zelven verantwoorden, hoe zij vrijheid kunnen vinden, om onaangeroerd te laten, wat in de Grieksche, zoowel als in de Roomsch-Katholieke Kerk als middelpunt van den cultus beschouwd wordt, en in de Protestantsche kerk mede de aanleiding was, dat van den beginne af in *dubbele* bedding hier de stroom des kerkelijken levens zich voortbewoog.

Digitized by Google

Wie ter eeniger tijd zich nederzet, om opzettelijk het wezen der Kerk te behandelen, heeft ook, wat dit punt betreft, eene even schoone als in het leven des tegenwoordigen tijds diep ingrijpende taak.

Het was mijn voornemen niet in deze bladzijden eene schets van een dogmatisch Handboek te geven. Ik wilde slechts de lijnen aangeven, waarlangs ik meen dat eene Dogmatiek als *leer van het geloofsleven* opgevat zich heeft te bewegen. Ik denk er dus ook niet aan de vraagstukken opzettelijk te bespreken, welke thans betreffende de Kerk aan de orde zijn. Dat er groote verwarring heerscht, zal wel niemand ontkennen. Ik houd het er voor, dat er reeds veel gewonnen is, als wij sprekende van den *kring*, waarin het *geloofsleven* zich beweegt, terstond de Ecclesiologie in haar sociologisch karakter laten optreden. Op de basis van het sociale wezen des menschen verheft zich de Kerk, allereerst als *afzonderlijk* instituut in deze tegenwoordige wereld, en als zoodanig in haar recht, zoo lang het religieuse leven niet gezegd kan worden reeds het algemeene wereld-leven te zijn. In de menschheid, als religieus, is het hoogste, wat deze aardsche wereld te zien geeft. Maar dat hoogste treedt wèl georganiseerd allereerst op in bijzonderen kring. Staat en Kerk zijn in dien zin ernstig te scheiden. Wordt het *algemeene* leven in zijnen veelsoortigen rijkdom in den Staat belichaamd, in de Kerk en elk harer bijzondere deelen — waarin het geheel te erkennen is — vindt men bepaaldelijk het *religieuse* leven vertegenwoordigd. Maar de mensch kan niet zonder religie gedacht worden, en de religie heeft op den geheelen mensch betrekking. Van die zijde beschouwd is het een ijdel geroep, dat Staat en Kerk gescheiden moeten zijn. Staatkundige of kerkelijke politiek kan er hare op zich zelve wèl verklaarbare bedoelingen mede hebben, als zij voor eenen tijd die leus verheft. Maar het bezonnen

Digitized by Google

overleg herneemt zijne rechten, en het blijkt aldra weder, dat het uit zijnen aard onafscheidelijke ook werkelijk niet gescheiden was. De Staat kenne zijnen plicht en vergisse zich niet in den persoon zijner burgers. Zij worden niet naar eenige staatsrechtelijke theorie gemaakt, maar als menschen geboren, en als menschen hebben zij eenen religieusen aanleg, die nimmer en nergens geheel verborgen blijft. De Kerk intusschen trede krachtig op in het maatschappelijke leven en achte niets menschelijks *beneden* of *boven* óf *buiten* zich. Hare zedelijke macht is gelegen in haren geestelijken invloed. De beginselen van waarheid en gerechtigheid moeten in den naam van Christus, in wien het religieuse leven zijn ideaal vond, overal worden verbreid en gehandhaafd. Is het de bestemming der maatschappij, om een Godsrijk te worden, het is de heilige taak der Kerk, haar daartoe te vormen. Zoo valt haar belijdend en opvoedend karakter te zamen. Men zegge niet, dat de maatschappij zoo als de moderne Staat haar organiseerde op veelzins voortreffelijke wijze reeds het Godsrijk is, dat de Kerk beoogt. Men zoude dat niet uit wijsheid zeggen. Men zegge ook niet, dat de Kerk reeds het Godsrijk is. Dat het anders is, worden wij maar al te dikwerf gewaar. Het is schoon met eenen ROTHE te anticipeeren op de toekomst, maar toch niet minder schoon het heden onder de oogen te zien, opdat men de gevaren afwere, welke — naar den mensch gesproken — de hoop der toekomst zouden kunnen verijdelen. Strenge waarheidszin is de beschermengel der Kerk en hare idealen kwijnen, waar zij den bodem der waarheid verlaat. De kring van het geloofsleven moet van lieverlede zich uitbreiden. Men heeft voor de *peripherie* niet te vreezen, als men slechts het *centrum* zuiver houdt. Trouwens de wasdom der Kerk is verzekerd in Christus, die het middelpunt is van haar leven

De Kerk heeft dus kosmische beteekenis, gelijk Christus

Digitized by Google

zelf. Daarom is het ook als dwaling te beschouwen als men meent, dat de eschatologische kwesties niet tot de Dogmatiek zouden behooren. Reeds merkten wij op, dat een deel daarvan rechtstreeks den *individu* betreft, als levende door den Geest, die alles vernieuwt en verheerlijkt. Maar ook voor zoo ver zij den *kosmos* betreffen hebben zij stellig dogmatisch gewicht, al is ook hare behandeling voor een goed deel aan de „Bijbelsche Theologie" over te laten. Jezus heeft de *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* zoowel *kosmisch*, als *ethisch-religieus* opgevat. De *παλιγγενεσία* Matth. 19 : 28 heeft kosmische beteekenis. De kwestie van het *chiliasme*, hetzij in zijnen groveren, hetzij in zijnen fijneren vorm opgevat, grijpt van meer dan ééne zijde in het geheele dogmatische stelsel in. De Dogmatiek heeft de vraag te beantwoorden, of het geloofsleven, ook in zijnen socialen vorm, bij de eind-katastrophe dezer wereld, zijn einde bereikt heeft, en zoo neen, wat in de toekomende wereld het Godsrijk in aard en omvang zal wezen. Het vraagstuk onzer vrijheid treedt weêr in de behandeling van de leer der *ἀποκατάστασις* op en Theologie en Anthropologie kunnen ook hier, vooral op het standpunt der Hervormden, tegenover elkander ten strijde geroepen worden. Merkwaardig is het, dat de eschatologische probleemen in den jongsten tijd weêr verhoogde aandacht trokken. Zoowel op den aanvang der Kerk in de Apostolische eeuw, als op het einde, de toekomst, die haar wacht, werd weêr van verschillende zijden het oog gericht. Met het heden niet voldaan, sloeg men naar achteren en naar voren den blik. Is het geloofsleven de hoogste vorm van het religieuse leven en alzoo de schoonste bloem op deze aarde gekweekt, men mag op goeden grond zich voorstellen, dat het eene toekomst heeft, ook als deze wereld zal zijn voorbijgegaan. Maar die toekomst worde niet opgevat in eenzijdig-spiritualistischen zin. Er is eene vergeestelijking, waarbij het geestelijke in

Digitized by Google

nevelen verdwijnt, en eene vrees voor realisme, waarbij het Christendom zijne heerlijkheid inboet. De Dogmatiek heeft ook tegenwoordig op dit punt tusschen de Scylla en de Charybdis haren weg te vervolgen.

De behandeling van het dogme der Kerk zal ook uit dit oogpunt voor de gansche Dogmatiek uitnemend gewicht kunnen hebben. Maar afgezien hiervan — ik herhaal het — eene weldaad zal aan de christelijke Dogmatiek worden bewezen als zich een kloeke geest waagt aan dezen zoowel historisch-kritischen als dogmatischen arbeid. Zonneklaar blijkt het steeds meer, dat de liefde voor dogmatische studiën in het algemeen gelijken tred houdt met de liefde voor de Kerk op zich zelve. Het Christendom heeft eene Dogmatiek, juist omdat het als *Kerk* bestaat. Elders kan van *Dogmatiek* met evenveel of even weinig recht, als van *Kerk* gesproken worden. Daarom zal de Dogmatiek onder de christenen niet sterven, als in de verschillende „kerken" de Gemeente van Christus haar leven bewaard ziet. In verschillende vormen, uit verschillend oogpunt, zullen ook voortaan de overtuigingen des Christelijken geloofs worden nedergelegd en beschouwd. Maar voorwaarde voor elke dogmatische studie, welke eenige vrucht voor de Gemeente kan opleveren, zal onveranderlijk blijven, dat men het zelfstandig recht der Gemeente op het gebied der religie, zoo wel als het heilig recht der religie op het gebied der menschheid ondubbelzinnig erkenne. De wijsbegeerte van den Godsdienst heeft alzoo den weg voor de Dogmatiek te bereiden en het werk van den Apologeet te verrichten. De Dogmatiek heeft haar eigene, omvangrijke taak, in het beschrijven van *grond* en *bron* en *kracht* en *kring* van het leven des geloofs. Ik zal meer dan tevreden zijn, wanneer de belangstellende lezer mij de getuigenis niet onthoudt, dat ik in deze studiën gaf, wat ik beloofde. Hoewel reeds tot anderen ambtelijken arbeid geroepen, terwijl

Digitized by Google

ik ter nauwernood mij den tijd zag gegeven, op het veld der Dogmatiek meer dan de eerste schreden te zetten, heb ik toch gemeend het plan te moeten volvoeren, dat mij van den aanvang af vóór den geest heeft gestaan. Hoe zoude ik nu de pen anders kunnen neêrleggen, dan met dank aan God, die terwijl mijn onvergetelijke voorganger, wijlen de hoogleeraar CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, van zijnen post werd opgeroepen, toen hij nauwelijks de eerste vragen der Dogmatiek op den akademischen leerstoel behandeld had, mij vergunde, althans eenigermate het plan te kunnen volvoeren, dat reeds vóór vier jaar in mij opgekomen, in deze bladzijden in hoofdtrekken uitgewerkt werd. Met dien dank paart zich eene betuiging van erkentelijkheid aan wie door de welwillende aandacht, welke zij aan mijnen vroegeren dogmatischen arbeid wilden schenken, mij tot voortzetting daarvan hebben aangemoedigd, en ten slotte een heilgroet aan allen, die op eenigerlei wijze bezig zijn om de eer der Dogmatiek in woord of schrift te handhaven onder een geslacht — van welks zijde men intusschen voor als nog op dankbaarheid ten dezen opzichte niet te zeer rekenen moet.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

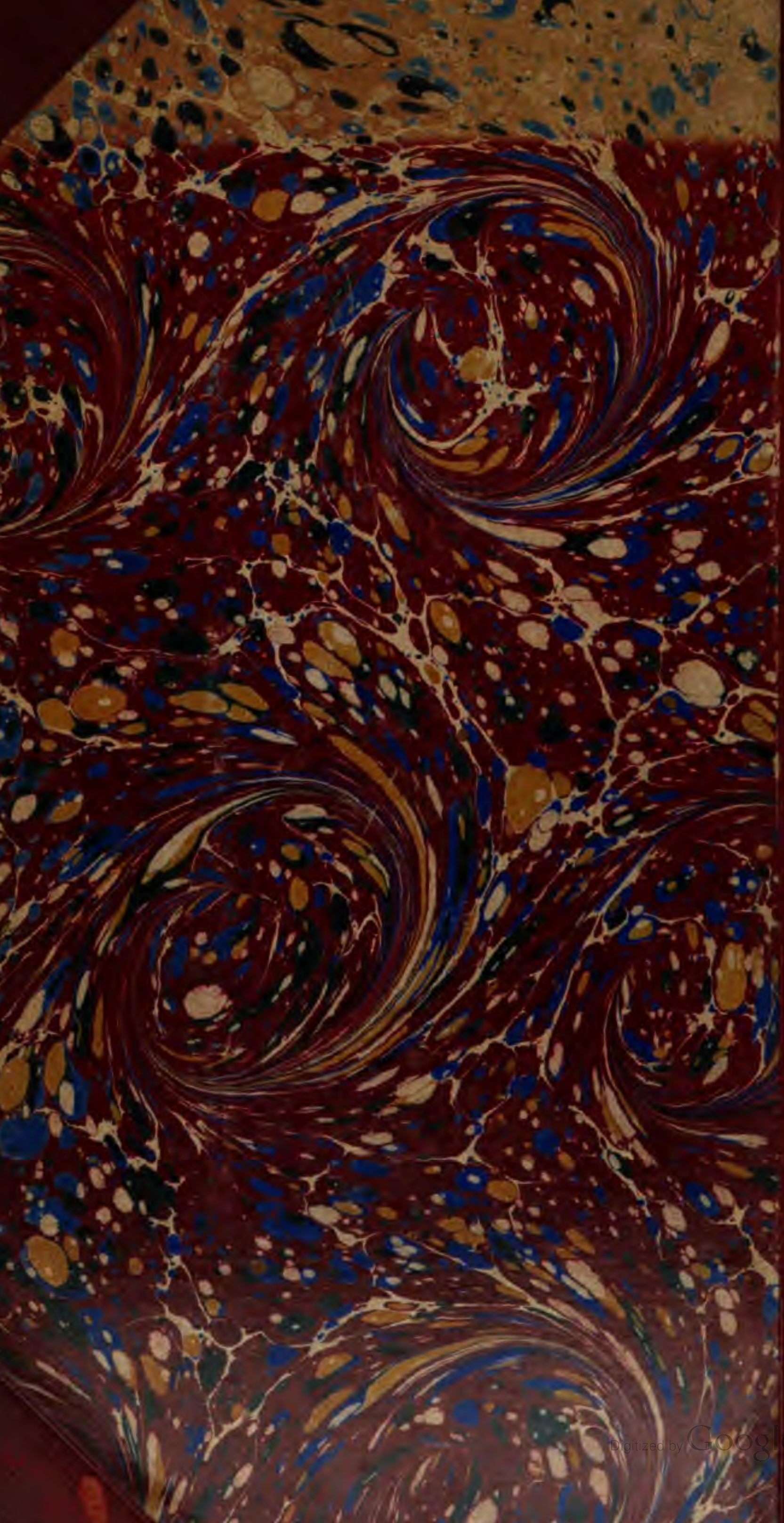
Digitized by Google

Digitized by Google

NIEUWE bijdragen op het
gebied van godgeleerdheid
en wijsbegeerte.

[redacted]

Digitized by Google



Digitized by Google